

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta

Katedra občanské výchovy a filozofie

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Náboženství a filozofie T. G. Masaryka
Religion and Philosophy T. G. Masaryk

Bc. Tereza Florianová

Vedoucí práce: prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

Studijní program: Učitelství všeobecně vzdělávacích předmětů pro základní a střední školy

Studijní obor: Anglický jazyk - Základy společenských věd

2020

Prohlášení:

Odevzdáním této diplomové práce na téma Náboženství a filozofie T. G. Masaryka potvrzuji, že jsem ji vypracovala pod vedením prof. PhDr. Anny Hogenové, CSc. samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 28. 3. 2020

Poděkování:

Ráda bych poděkovala prof. PhDr. Anně Hogenové, CSc. za její osobitý přístup a přednášky, které ve mně probudily zájem o filozofii a přiměly k bytostnému tazání.

Poděkování za podporu během studia patří také mé rodině a Štěpánovi.

ABSTRAKT

Tato diplomová práce si klade za primární cíl charakterizovat způsob, jakým významný filozof a politik Tomáš Garrigue Masaryk nahlížel na filozofii a náboženství. Jelikož se smýšlení jedince v těchto aspektech formuje postupně v závislosti na životních zkušenostech a událostech, je pro hlubší pochopení dané problematiky nutné pojednat o některých úsecích jeho života. Ty měly nejen vliv na utváření zmíněných náhledů, ale již samotná stanoviska, která Masaryk ve zmíněných situacích a kauzách zaujímal, mají sama o sobě nemalou výpovědní hodnotu. Řeč je kupříkladu o Hilsneriádě či záležitosti pravosti Rukopisů – v obou případech měl Masaryk jasně vyhraněný názor, za kterým si, navzdory kritice, kterou sklízel, pevně stál.

Zásadní vliv měli na Masaryka také někteří filozofové, myslitelé a duchovní. Z pohledu náboženského patrně ponejvíce přejímal myšlenky Ježíše a Husa. V rovině filozofické je, kvůli mnohosti osobností, ke kterým do jisté míry inklinoval, obtížné zvolit tu nejvlivnější, nicméně tuto pozici by nejspíše zaujímal Platón, jehož si ho Masaryk jakožto filozofa velice vážil. Na druhou stranu sám Masaryk zásadním způsobem ovlivnil některé své následovníky, například Jana Patočku, o jehož vyrovnání se s Masarykovou filozofií je taktéž pojednáno.

Ačkoliv je Masarykovo pojetí náboženství a filozofie velmi komplexním tématem, lze říci, že nejvyššími ideály pro něj byly demokracie a humanita, které šly ruku v ruce s úctou k pravdě a lásce k bližnímu. Nejen, že se k těmto principům hlásil, nýbrž, a to považují za nejvíce obdivuhodné, podle nich dokázal i žít.

KLÍČOVÁ SLOVA

náboženství, filozofie, humanita, demokracie, pravda

ABSTRACT

This thesis aims to characterize the way philosopher and politician Tomáš Garrigue Masaryk viewed philosophy and religion. Since an individual's thinking in these aspects is formed gradually in line with one's life experiences and events, it is necessary to discuss some parts of his life for a deeper understanding of the issue at hand. These not only had influence on the formation of the above-mentioned views, but the very approach that Masaryk adopted in these situations and causes has a considerable value itself. For example the Hilsner trials or the issue of the authenticity of the Manuscripts - in both cases Masaryk had a clear opinion he would stick to, despite sharp criticism he had to face.

Some philosophers, thinkers and clergymen also had a major influence on Masaryk. From a religious point of view, he most likely took on the thoughts of Jesus and Hus. On the philosophical level, it is difficult to choose the most influential one, but this position would most likely be occupied by Plato, whom Masaryk as a philosopher highly respected. On the other hand, Masaryk himself fundamentally influenced some of his followers, for example Jan Patočka, whose struggle with Masaryk's philosophy is also discussed.

Although Masaryk's concept of religion and philosophy is a very complex subject, we can state that the fundamental ideals for him were democracy and humanity, which went hand in hand with respect for truth and love for one's fellowmen. Not only did he proclaim these principles, but, and I think this is what is the most admirable, he was able to live by these principles.

KEYWORDS

religion, philosophy, humanity, democracy, truth

Obsah

Rešerše.....	7
Úvod	8
1. Život a náboženský vývoj TGM.....	10
1.1 Dětství.....	10
1.2 Studia	11
1.3 Univerzita.....	14
1.4 Konverze	17
1.5 Masarykovy vzory	19
1.5.1 Ježíš	19
1.5.2 Jan Hus	21
1.6 Reformace, národní obrození.....	23
1.7 Spory o Rukopisy.....	25
1.8 Vstup do politiky	27
1.9 Hilsnerova aféra.....	30
1.10 Význam Masaryka pro vznik samostatného státu.....	33
1.10.1 Předválečná politická činnost	34
1.10.2 Politická činnost během 1. světové války.....	35
1.11 Humanismus	36
1.12 Vývoj náboženských názorů podle Bednáře.....	44
2. Filozofie TGM.....	47
2.1 Bůh, věda a teologie.....	50
2.2 Metafyzika	56
2.3 Filozofické vzory	58
2.3.1 Platón	58
2.3.2 Pascal, Hume, Comte	62
2.4 Masaryk o Nietzsche.....	64
2.5 Masaryk a jeho význam z pohledu Jana Patočky.....	69
Závěr.....	77
Seznam pramenů.....	79

Rešerše

O Masarykově pojetí náboženství i filozofie bylo a stále je psáno nepřeberné množství titulů. Jako myslitel i prezident je dodnes předmětem mnoha diskuzí, přednášek či sporů. Práce se tedy snaží zaměřit na nejpodstatnější osobnosti a události, jež Masarykovo náboženské a politické smýšlení ovlivnily.

Práce bude vycházet zejména z pramenů primární literatury, tedy z děl napsaných samotným Masarykem. Jedná se například o spis *Moderní člověk a náboženství*¹, *Ideály humanitní*², *Jan Hus*³, *Česká otázka*⁴ a *Základy konkrétní logiky*⁵.

Bude však čerpáno také ze zdrojů sekundární literatury, tedy z vybraných titulů znalců Masarykova díla. Speciálním zdrojem, na něhož bude v průběhu celé práce odkazováno, jsou *Hovory s T. G. Masarykem*⁶ od Karla Čapka. Dílo bylo tvořeno na základě jejich rozhovorů a vypovídá nejen o Masarykově životě, ale také o jeho filozofických, náboženských a politických názorech. K cenným pramenům se řadí zejména proto, že jej Masaryk sám autorizoval.

Mezi další významné zdroje se hlavně v první části práce řadí autor Z. Mahler⁷, E. Ludwig⁸, M. Machovec⁹ či S. Polák¹⁰. Všichni jmenovaní se detailně věnovali studiu Masarykova života i myšlení a jsou s ohledem na cíl práce spolehlivými a vhodnými prameny k využití.

Jako poslední bude zmíněn Jan Patočka se svými spisy *Češi*¹¹, *Věčnost a dějinnost*¹² či *Tři studie o Masarykovi*¹³, z nichž se bude práce pochopitelně zaměřovat na pasáže věnujícím se Masarykovi. Patočka jej podrobuje kritice, zároveň však poukazuje na význam a aktuálnost Masarykova odkazu.

¹ MASARYK, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: 2000.

² MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1990.

³ MASARYK, T. G. *Jan Hus*. Praha: Nakladatelství JK, 1990.

⁴ MASARYK, T. G. *Česká otázka*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000.

⁵ MASARYK, T. *Základové konkrétné logiky*. Bursík & Kohout, 1885.

⁶ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946.

⁷ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: 2002.

⁸ LUDWIG, E. *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*. Praha, 1996.

⁹ MACHOVEC, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Česká expedice a Riopress, 2000.

¹⁰ POLÁK, S. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990

¹¹ PATOČKA, J. *Češi I*. Praha: 2006.

¹² PATOČKA, J. *Věčnost a dějinnost*. Praha: 2007.

¹³ PATOČKA, J. *Tři studie o Masarykovi*. Praha: Váhy, 1991.

Úvod

Práce si klade za cíl popsat a shrnout principy náboženského a filozofického cítění Tomáše Garrigua Masaryka s ohledem na významné osobnosti, jež sehrály při formování jeho myšlení zásadní roli. Výchozí metodologií práce je nejen analýza vybraných pramenů primární literatury, ale také studie stěžejních znalců Masarykova díla.

Práce je členěna na dvě hlavní části, z nichž první se zaměřuje převážně na motivy, podněty a události, které měly vliv na formování Masarykových úvah o náboženství. Masaryk je považován za významného sociologa, žurnalistu, pedagoga, filozofa či politika, nicméně tématem, jež provází většinu jeho prací, je právě otázka náboženská - pokládám tedy za nutné se jí zabývat.

První část práce bude popisovat Masarykův vývoj od dětství až do doby získání prezidentského mandátu. Z hlediska náboženského budou zmíněny jeho hlavní vzory, jež považuje za hodné a nutné následování. Pozornost bude věnována také zásadnímu tématu jeho myšlení, konkrétně otázce humanitní, a to v návaznosti na významná období českých dějin.

S cílem zachycení osobnosti T. G. Masaryka jakožto člověka neobyčejně vysokých a pevných mravních zásad, který neváhal vyslovit a hájit svůj názor navzdory většině, budou v první části rozebrány také některé aféry, jichž byl Masaryk účasten. Pojednáno bude také o jeho významu pro vznik samostatného československého státu. V závěru první části bude pomocí Bednářovy charakteristiky stručně shrnut vývoj Masarykových názorů na náboženství.

Druhá část cílí na zachycení podstaty filozofického myšlení této významné osobnosti - blíže se tedy zabývá ontologií, gnozeologií i etikou. Konkrétně se věnuje otázce Boha, duše, věčnosti, prozřetelnosti či teologie a pojednává také o jeho nazírání na vědu. Kapitola o filozofických vzorech se do značné míry dotýká Platóna, nelze však opomenout ani vliv Huma, Pascala či Comta, s nimiž se Masaryk ve svém filozofickém bádání setkává.

Jedním z filozofů moderní doby, jenž přispěl k formování jeho filozofických a náboženským myšlenek, byl také Friedrich Nietzsche. Masaryk se s jeho myšlením

kriticky vyrovnával na mnoha stranách svých děl, proto je mu v druhé části věnován značný prostor.

Jelikož si práce ukládá za cíl také pojednání o významu Masarykovy filozofie pro dnešek z hlediska České republiky, Evropy i z hlediska planetárního, vybrala jsem pro tyto účely pohled významného českého filozofa Jana Patočky. Poslední kapitola je tedy zaměřena na Patočkovu pojetí Masarykova myšlení, jež osobně považuji za výstižné a mohu se s ním ztotožnit.

1. Život a náboženský vývoj TGM

První část práce je tedy zaměřena na pojetí náboženství u Tomáš Garrigua Masaryka. Jeho náboženský vývoj je popisován paralelně s událostmi a významnými mezníky v jeho životě. První polovina práce je koncipovaná zejména chronologicky, avšak v některých kapitolách z tohoto pořádku vybočují z důvodu hlubšího pochopení kontextu a souvislostí, používám tedy tematický výklad. Jedná se například o kapitolu Humanismus či Masarykovy vzory.

1.1 Dětství

Tomáš Garrigue Masaryk se narodil v Hodoníně 7. března 1850, otcem mu byl uherský Slovák Josef Masaryk, který pracoval jako kočí v císařském panství a později jako dráb. V Čapkových *Hovorech* je popisován jako nadaný, ale prostý neučený muž, který trávil čas nejraději v přírodě.

Jeho matkou byla zbožná Terezie Kropáčková z Hustopečí, která vyrostla mezi Němci a měla na Masaryka velký vliv zejména v otázkách víry. Třebaže pracovala jako kuchařka u pánů v Hodoníně, Masaryk ji charakterizuje jako moudrou, chytrou a znalou ženu, která usilovala o to, aby se její potomci díky vzdělání posunuli ve společenském žebříčku co nejvýše a nezažili tak bídu služebného lidu.¹⁴

Školní docházku započal malý Masaryk v Hodoníně, kvůli častým služebním změnám v otcově zaměstnání však základní školu dokončil v Čejkovicích. Tomášův život byl již od útlého věku ovlivněn náboženstvím.

V Čejkovicích býval ministrantem kaplana Františka Satory, jehož osobnost si nejprve velice oblíbil, ale později ho začal vnímat kritičtěji a poprvé se v něm zrodilo tázání po vztahu náboženství a církve.¹⁵ Horlivý farář měl na formování náboženských názorů mladého Tomáše zásadní vliv a společně s matkou můžeme tyto dvě osobnosti považovat za klíčové pro jeho pozdější náboženské smýšlení.

¹⁴ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 8.

¹⁵ Tamtéž, s. 12.

Satora měl malého Masaryka v oblibě a snažil se ho vzdělávat a zasvětit do otázek katolicismu. Zvědavý Tomáš však nenacházel jasné odpovědi na své otázky a vzrůstaly v něm pochybnosti o katolické víře – nikdy však nepochyboval o samotném Bohu.¹⁶

Osobnost kaplana vedla mimo jiné také k uvědomění, že může nastat rozkol mezi Písmem hlásajícím mravnost a skutečným životem církevních představitelů. Ztělesněním tohoto nesouladu je samotný Satora, o kterém bylo známo, že měl několik nemanželských dětí. Stále však zůstával pro Masaryka jakýmsi vzorem a hlavně díky němu byl chlapec později poslán na studia. Právě on si totiž povšiml chlapcova talentu a zvědavosti, podporoval ho, půjčoval mu knihy a dále jej vzdělával. Přimluvil se za něj dokonce u rodičů, aby místo řemesla mohl jít studovat.¹⁷

Právě v tomto období se poprvé jako dítě dozvídá o existenci jiných církví, které v *Hovorech* popisuje takto: „*Nedovedl jsem si v té době ani představit, že může být nějaká jiná víra než katolická. V Čejkovicích jsem našel v nějakém starém kalendáři článek o Rusku. Bylo v něm o pravoslavné církvi a nemůžete si představit, jak jsem byl zneklidněn zprávou, že také jiná víra než naše má poutě, poustevníky, svaté a zázraky.*“¹⁸

Zjištění bylo pro chlapce natolik překvapivé, že se prý dokonce vloudil do nedaleké evangelické modlitebny. Vážnost a prostora místa jej ohromily a pocíťoval, jak v něm protestantismus vzbuzuje zájem a zároveň znepokojení.

1.2 Studia

Co se týče školní docházky a úspěchů, mladý Masaryk byl po ukončení čejkovické školy přijat na reálnou školu do Hustopečí.¹⁹ Poté plánoval studium na ústavu učitelském, kam ale mohli přijímat studenty až od věku šestnácti let. Tak jej rodiče vyslali na praxi k venkovskému učiteli, kde vydržel pouze dva měsíce. Následně musel na učení k zámečnickovi do Vídně, avšak neznámé město a nepřátelské vztahy se spoluučni na něj nepůsobili příznivě, proto po šesti týdnech odešel domů.

¹⁶ MACHOVEC, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Česká expedice a Riopress, 2000, s. 24.

¹⁷ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: 2002, s. 12.

¹⁸ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 12.

¹⁹ POLÁK, S. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990, s. 8.

V Čejči se na popud otce začal učit kovářskému řemeslu u mistra Antonína Beneše. Na rozdíl od zámečnické práce jej kovařina poměrně bavila a rok náročné fyzické práce byl pro Masaryka přínosný zejména z hlediska pochopení a úcty k těžce pracujícím.

Svůj postoj k řemeslu a pozdější události shrnuje ve vzpomínkách následovně: „Což o to, kovářství se mi líbilo! Snad bych byl u toho kovářství zůstal, ale do toho mně přišla taková náhoda.“²⁰

Hovoří zde o neplánovaném setkání se svým bývalým profesorem Ludvíkem, k němuž dříve docházel na hodiny klavíru. Učitel Masaryka zahlédl při práci a rozhodl se navštívit jeho rodiče a přesvědčit je, aby dali Tomáše do Čejkovické školy, kde by mohl pracovat jako učitelský praktikant, než dosáhne požadovaného věku šestnácti let.

Začal tedy vyučovat, hrál v kostele na varhany a zpíval na pohřbech, kde mimo jiné odříkával latinu. Právě v této době se znovu setkává s kaplanem Satorou, začíná se věnovat vzdělávání a stále více v něm sílí jeho vnitřní rozpor ohledně vztahu církve a náboženství.²¹

V Čapkových *Hovorech* vzpomíná: „*Tehdy jsem měl také první potyčku s církevní vrchností. Vykládal jsem dětem ve škole podle toho, jak jsem se tomu naučil na reálce, že Slunce stojí a že se Země točí kolem Slunce. Děti to řekly doma a matky si šly stěžovat k panu děkanovi, že jim kazím děti, že učím věci neslýchané proti Písmu svatému.*“²²

Problém se nakonec urovnal, Masaryk pokračoval ve studiu latiny a za pomoci pátera Satory úspěšně složil zkoušky na německé gymnázium v Brně.

Začátky v novém městě pro něj nebyly jednoduché. Jelikož nepocházel z bohatých poměrů, rodiče ho nebyli schopni finančně podporovat. Musel si tedy na studia vydělat vlastní pílí.

Masaryk byl velmi nadaný student, kromě povinných předmětů se naučil i polsky a francouzsky, a díky svým výsledkům dosáhl na prospěchové stipendium. Později se naučil také anglicky a rusky. Z jeho finanční situace mu však nejvíce pomohlo přijetí do bohaté rodiny policejního ředitele z Brna, kde pracoval jako vychovatel jeho nemocného syna.

²⁰ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 23.

²¹ Tamtéž, s. 23.

²² ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 24.

Masaryk se ve škole začal více zajímat o politické dění, o studium matematiky, dějepisu, zeměpisu či deskriptivy. Postupně začal vnímat také problém národnostní, na který narážel při rozporech mezi českými a německými spolužáky.²³

O Masarykovi bylo již tehdy známo, že nesnese nespravedlnost a křivdu, bylo tedy v podstatě nevyhnutelné, aby se nedostával do konfliktů v situacích, jež nečestným jednáním zaváněly. Jedna z mnoha životních nepříjemností nastala již na brněnském gymnáziu a souvisela právě s rozporem ohledně církve a s náboženskými otázkami.

Je však zcela zásadní si uvědomit, že Masaryk nikdy neztratil víru samotnou, spíše naopak. Svůj život se snažil žít dle nejlepšího vědomí a svědomí a pro svou víru byl ochoten se dostávat do konfliktů a hájit ji.

V době jeho studií na gymnáziu bylo zcela běžné, aby se studenti pravidelně, povinně zpovídali. Když ale Masaryk zjistil, jak jeho spolužáci k tomuto aktu přistupují, rozhodl se, že se zpovědi nebude účastnit. Svoje argumenty demonstroval zejména na faktu, že Písmo svatou zpověď nezmiňuje, tudíž ji považuje za výmysl církve a dále komentuje:

*„Mně se nelíbil ten formalism; hoši se chlubili, jak se kdo chytře zpovídal, a pak mě trýznila běžná praxe; dnes je mně vina odpuštěna a zítra začnu hřešit znova.“*²⁴ Když tedy opakovaně odmítal jít ke zpovědi, ředitel ústavu rozhodl o tom, že bude Masaryk z gymnázia vyloučen.

Z problému ho nakonec dokázal dostat policejní ředitel Le Monnier, u něhož pracoval jako vychovatel. Domluvil se s ředitelem gymnázia, že Tomáš dokončí ročník a nastoupí na jinou školu.

Jelikož Le Monnier již v té době věděl o svém přeložení do Vídně, rozhodl se, že vezme rodinu společně s Masarykem s sebou. Ve Vídni se talentovaný student dostal na Akademické gymnázium a úspěšně odmaturoval. Během studií se dále staral o nemocného syna policejního ředitele.²⁵

²³ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: 2002, s. 36.

²⁴ HERBEN, J., T. G. *Masaryk*. Praha: Sfinx, 1947, s. 11.

²⁵ POLÁK, S. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990, s. 10.

Jak již bylo řečeno, zmíněný konflikt nesignalizoval ztrátu víry v Boha, ukazoval spíše jakési vymizení dětské naivity, která byla v konfrontaci s vědeckým a dalším poznáváním neudržitelná.²⁶

M. Šmíd o vnitřním sporu Masaryka s církví píše: „*Masarykova víra byla v mládí zkoušena z různých stran. Církevní dogmata, víra v zázraky a povinné zpovědi, které věřící prožívali spíše formálně než upřímně, odcizovaly Tomáše víře jeho dětství.*“²⁷

1.3 Univerzita

Po složení maturitní zkoušky se Masaryk rozhodl studovat na filozofické fakultě. Aby se během studií uživil, doučoval studenty z bohatých rodin, s jejichž pomocí mu během prázdnin bylo umožněno vycestovat do různých evropských zemí. Jako příklad je možné uvést jeho pozdější roční pobyt v Lipsku, na který se vydal společně se svým studentem až po získání doktorátu.²⁸ Během svých studií na vídeňské univerzitě se seznámil s profesorem, který výrazně ovlivnil jeho náboženské i filozofické smýšlení. Jednalo se o Franze Brentana.

Brentano byl původně dominikánský kněz, později se však stal profesorem filozofie na univerzitě ve Vídni. Zasvětil Masaryka do antické filozofie, seznámil jej například se Sókratem, Platónem a Aristotelem. Zejména Platónova filozofie se mu stala blízkou a ovlivnila Masarykovo smýšlení. Byl fascinován tématem nesmrtelnosti duše, dokonce se touto problematikou zabýval v jeho disertační práci *Podstata duše u Platóna*,²⁹ o němž bude detailněji pojednáno ve druhé části práce. Vliv Brentana posílil mimo jiné Masarykovu nedůvěru vůči metafyzice a vzbudil zájem o praktickou filozofii.³⁰

Brentano a Masaryk se díky obdobným názorům brzy sblížili, což vedlo k ještě větším pochybnostem ohledně katolické církve. Definitivní Masarykův rozkol ale nastal až s vyhlášením dogmatu o papežské neomylnosti, na které cítil nutkavou potřebu reagovat a vyjádřit tak svůj nesouhlas. Konkrétně se Masaryk o dogmatech vyjádřil slovy: „S

²⁶ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 25.

²⁷ ŠMÍD, M. *Masaryk a česká katolická moderna*. Brno: Nakladatelství L. Marek, 2007, s. 15.

²⁸ HERBEN, J., T. G. Masaryk. Praha: Sfinx, 1947, s. 11.

²⁹ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: 2002, s. 20-21.

³⁰ ŠMÍD, M. *Masaryk a česká katolická moderna*. Brno: Nakladatelství L. Marek, 2007, s. 37.

*dogmaty jsem se musel rozejít, pokud nemohla obstát před kritikou rozumu; ale to platí o dogmatech všech vyznání. Co nemohu přijmout rozumem, nemohu přijmout ani vírou.*³¹

Masaryk zkrátka nedokázal přijímat víru pouze na základě rozumem nepodložených tvrzení, tudíž nemohl jinak než z katolické církve vystoupit. Stejně řešení zvolil za dva roky také Brentano a další.³²

Masaryk vnímal katolickou církev jako organizaci, která stahuje sama sebe i všechny věřící svou obřadností a formalismem bez prožitků. O výstupu z katolické církve říká: „*Ježto jsem katolicism prožil, ale vnitřně překonal, neměl jsem za poctivé setrvat v jeho církvi. Nevedla mne nenávisť; ale v naší době velkého přechodu je otázka náboženská prakticky především otázkou poctivosti.*“³³

Profesor Brentano byl však ve svém smýšlení radikálnější a požadoval odklon od tradičního a posun k novému vědeckějšímu náboženství, jelikož to dosavadní chápal jako překonané.³⁴ V této oblasti se ale náhled myslitelů liší. Masaryk totiž popisuje svůj cit k Bohu jako velmi silný vztah, který je spojen s uctíváním Ježíše, jehož považuje za největší náboženský vzor.³⁵ Problematice bude věnována kapitola související s náboženskými vzory Tomáše Garrigua Masaryka.

Právě u Franze Brentana Masaryk později habilitoval svým novátorským spisem *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, v němž se věnuje příčinám sebevražd, které podle něj mají úzkou souvislost s krizí moderního člověka. Habilitace byla schválena s jistými obtížemi, jelikož profesori nebyli s jeho sociálním a náboženským náhledem na problematiku příliš ztotožnění. Jeho analýza hovoří o dvou příčinách sebevražedného jednání a zaměřuje se na přírodní i lidský faktor.

Jelikož spatřuje souvislost mezi sebevraždami a náboženskou praxí, dochází k závěru, že krize má původ v čím dál větším nezájmu lidí o Boha, tudíž se jedná o krizi náboženství jako celku. Později přišel s podobnými tezemi také sociolog Emile Durkheim.³⁶

³¹ SOUBIGOU, A. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Paseka, 2002, s. 48.

³² BÄCK, A. *Aristotle's Theory of Predication*. Boston: Brill, 2000, s. 306.

³³ LUDWIG, E. *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*. Praha, 1996, s. 55.

³⁴ BÄCK, A. *Aristotle's Theory of Predication*. Boston: Brill, 2000, s. 309.

³⁵ ŠMÍD, M. *Masaryk a česká katolická moderna*. Brno: Nakladatelství L. Marek, 2007, s. 16.

³⁶ MASARYK, T. G. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha, 2002, s. 180.

Spisem o sebevraždách Masaryk otevírá palčivé téma krize moderního člověka a píše: „Protože moderní sebevraždnost je v poslední řadě způsobována vzrůstající beznábožností, může být zlo radikálně vyléčeno jenom tehdy, když bude odklizená nenábožnost a související s ní polovičatost.“³⁷

Ze spisu je patrné, že sebevraždu vnímá jako vrchol krize, pro kterou je charakteristická ztráta harmonie, rozkol vědy a víry, citu a rozumu vedoucí k individualismu. Dále ztráta náboženské víry, která moderního člověka zanechává v mravní i duchovní osamělosti.

Ztratil-li skutečně člověk oporu a víru v náboženství, které formovalo společnost tisíce let, nutně přišel také o jistoty, tudíž nastávají obavy o budoucnost. Ruku v ruce se ztrátou jistot se ukazuje nezakotvenost člověka, ze které se, dle Masaryka, rodí sociální nemoc moderní doby, tedy sebevraždnost. Porovnává stav věcí s dobou středověkou a píše: „Jednotný světový názor středověký skýtal klid a spokojenost: pokud naplňoval lidi, nebylo sebevraždnosti.“³⁸

O sebevraždě hovoří jako o chorobném jevu, jež se projevuje v dobách úpadku a náboženské krize. Masaryk tedy dochází k závěru, že příčina moderní sebevraždnosti souvisí s nenábožností lidstva.

Dochází podle něj ke ztrátě rovnováhy mezi rozumem a srdcem, což vede k oslabení duševní odolnosti člověka. Moderní doba klade důraz na vzdělání a tím i většímu zatěžování mozku. To vše způsobuje napětí a duševní neklid člověka, který může vyústit v duševní chorobu, případně vést až k sebevraždě.³⁹

Problém náboženské krize byl kromě Masaryka jedním z témat i dalších filozofů a literátů jeho doby. Masaryk sám zmiňuje některé světové autory, v jejichž díle je sebevraždnost jedním z ústředních témat. Jsou jimi například Goethe, Byron, Tolstoj, Zola, Musset, Dostojevskij a další.

Po promoci začal Masaryk publikovat své první práce s vědeckou tematikou, jednalo se kupříkladu o spis *O pokroku, vývoji a osvětě*. Zároveň se vydal do již zmíněného Lipska za účelem rozšíření si vzdělání. Získal zde bohaté zkušenosti zejména v oblasti

³⁷ MASARYK, T. G. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha, 2002, s. 180.

³⁸ Tamtéž, s. 178.

³⁹ Tamtéž, s. 156.

politické, filozofické a v neposlední řadě náboženské. Poprvé zde totiž poznal protestantismus do hloubky.

Právě v Lipsku se také seznamuje se svou budoucí manželkou Američankou Charlotte Garrigue, se níž měl nejprve dceru Alici a syna Herberta, později ještě Jana a Olgu.⁴⁰ Dále začal přednášet jako docent vídeňské univerzity.

S manželkou a dětmi se později odstěhoval do Prahy, kde dále pracoval na své práci o sebevraždách, kterou se vědecky zviditelnil. Prošel si mnohými finančními obtížemi, musel si půjčovat od přátel a peníze vracel poměrně těžko.

1.4 Konverze

Jak již bylo nastíněno, zásadní vliv na Masarykův náboženský vývoj a konverzi k protestantské církvi měla jeho žena Charlotta Garrigue, která byla členkou unitářské církve orientované protestantsky.⁴¹ Masaryka na jeho ženě nejvíce okouzlovala právě její zbožnost a postoj k mravním zásadám.⁴²

„S ní jsem dostal z protestantismu do svého života to nejlepší, tu jednotnost náboženství a života, náboženskou praktičnost, náboženství pro všední dny.“⁴³

Co se týče unitářského náboženského směru, mezi hlavní myšlenky patří zejména víra v jednotu Boží. Odmítá například dogma o svaté trojici a k otázkám vědy a víry zaujímá oproti katolické církvi rozdílný postoj. Věda, filozofie a racionální myšlení se podle nich s vírou v Boha doplňují, nestojí tedy v opozici. Bibli chápou jako zdroj moudrosti, nevnímají ji však jako jedinečný či posvátný zdroj vědění.⁴⁴

Na našem území nebyl směr příliš známý, proslavil jej až Karel Čapek díky svému sdružení Svobodné bratrství. To se snažilo o sloučení unitářství domácích tradic se zaměřením na metafyziku, mystiku a iracionalismus. Proud si kladl za cíl mravní společenskou obrodu v duchu Masarykových humanitních ideálů.

⁴⁰ HERBEN, J., *T. G. Masaryk*. Praha: Sfinx, 1947, s. 11.

⁴¹ REED, C. *Unitarian? What's That?* Lindsey Press, 2018, s. 213.

⁴² POLÁK, S. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990, s. 13.

⁴³ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 47.

⁴⁴ REED, C. *Unitarian? What's That?* Lindsey Press, 2018, s. 30-46.

Mezi další osobnosti, jež ovlivnily Masarykovo smýšlení, patří například evangelík Komenský, Palacký či Šafařík.⁴⁵

Roku 1880 Masaryk definitivně vstoupil do evangelické církve. V protestanství našel ve srovnání s katolickou církví jistou reformu, stále však necítil úplné propojení. Náboženství pro něj bylo velmi citlivou, subjektivní záležitostí, k jejímž otázkám se stavěl individuálně a svérázně. Ani v protestantství tedy nemohl najít úplné uspokojení a vnitřní ztotožnění.⁴⁶

Masaryk obecně o náboženství nerad referoval. Byl přesvědčen o tom, že jej slovy nejde zcela vystihnout. Patočka uvádí, že náboženství pro Masaryka představuje jakousi hlavní osu myšlení a životní atmosféru. Je přesvědčen, že by byl Masarykův svět nemyslitelný bez osobního vztahu k Bohu. Jen díky tomuto citu prý cítil smysl života i lásku k lidem.⁴⁷

Príslušnost k nábožensky aktivní skupině však vnímal jako významnou součást života a nechtěl se od církevní společnosti izolovat.

S. Polák píše o několika důvodech Masarykova problematického postoje k církvím. Zmiňuje například jejich klerikalismus či institucionalismus se snahou vládnout. Masaryk měl představu, že by církve měly fungovat jako sdružení založená na vyznávání náboženských a mravních hodnot. Tuto představu však pro něj nesplňoval ani protestantismus.

Nakonec začal toužit po úplně novém náboženství, které by bylo pro moderního člověka uspokojující. Preferoval by prý láskyplné mravné ateisty před takzvanými věřícími, kteří se sice účastní obřadů, ale chybí jim tolik potřebná náboženská opravdovost.⁴⁸

Masaryk se zamýšlí nad pojmem mravnosti v rámci katolicismu a musí uznat, že v životě potkal již spoustu katolicky zbožných, ale po mravní stránce špatných lidí. „*Viděl jsem, že tak zvaní ateisté jsou lepší, velmi často lepší, než katoličtí teisté.*“⁴⁹

⁴⁵ POLÁK, S. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990, s. 39.

⁴⁶ OPAT, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1990, s. 41.

⁴⁷ PATOČKA, J. *Tři studie o Masarykovi*. Praha: Váhy, 1991, s. 17.

⁴⁸ POLÁK, S. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990, s. 23.

⁴⁹ MASARYK, T. G.: *Intelligence a náboženství: náboženská diskuse v Královéhradeckém Adalbertinu*. Praha: Čas, 1906, s. 42.

1.5 Masarykovy vzory

V kapitole bude pojednáno o dvou historických postavách, jež Masaryka v jeho náboženských přesvědčeních a víře formovaly. Nejprve bude pozornost věnována stěžejnímu náboženskému vzoru, jehož učení Masaryk považuje za příklad pravého náboženství, tedy Ježíši. Bude se popisovat především Masarykovo osobní pojetí Ježíšova života ve srovnání s křesťanskou tradicí a z toho vyplývající vztah k humanitě, lásce či autoritám.

V neposlední řadě je nutné věnovat pozornost také další osobě, ke které Masaryk vhlížel a jejíž postoje mu byly blízké. Jedná se o významnou postavu našich dějin, tedy o Jana Husa. Podkapitola pojedná o vlivu Husa na Masarykovo náboženské smýšlení. Hlavní důraz bude kladen na Husův význam v návaznosti na snahu o reformu církve, ale také jeho vliv na smysl českých dějin. Masaryk se totiž kromě náboženství a nápravy církve velice podrobně zabýval také smyslem českého národa ve světovém kontextu. Téma smyslu dějin bylo pro Masaryka velice významné, proto na něj bude v průběhu práce několikrát poukázáno.

1.5.1 Ježíš

Jedno z hlavních témat diplomové práce se váže k pojetí náboženství, nelze tedy opomenout učení Ježíše, které mělo na vývoj Masarykova myšlení nemalý vliv. Ježíše považoval za historicky žijícího člověka a byl jedním z jeho životních vzorů. Zabýval se čtením Ježíšových životopisů a mnohdy citoval z Bible jeho výroky.⁵⁰

K jeho vztahu k Ježíši se vyjadřuje například ve svém spise *V boji o náboženství*, ve kterém píše: „*Já dosud pokládám Ježíše za našeho nejvyššího učitele náboženství, Ježíše historického, ne dogmatického Krista, ne boha, ale člověka, a právě jakožto člověka ho můžeme milovat, ctít, následovat jako svého učitele, vzor, ideál. Ovšem to následování nebude slepé, nýbrž v souhlase s naším filosofickým poznáním a mravním vývojem.*“⁵¹

⁵⁰ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 153.

⁵¹ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. Praha, 1947, s. 29.

Z úryvku je patrné, že neuznává Ježíše jako syna božího, překvapivě však o něm v *Sebevraždě* takto hovoří, za což bývá kritizován: „*Celý život Kristův je pravdou; božský syn káže nejvyšší prostotu, ukazuje dokonalou čistotu a svatost ve vlastním slova smyslu. Své učení a příkazy podává beze všeho blouznění, jasně, přesně, autoritativně; on, nejmírnější, nejlaskavější a nejpokornější, je rozhodný energický, silný. Může být lepšího příkladu, jak máme žít?*“⁵²

Pro Masaryka nebyla stěžejní otázka Ježíšova původu, ale význam jeho učení a odkaz, který lidem zanechal a z něhož se zrodilo křesťanství. Je přesvědčen o tom, že by víra lidí neměla být postavena na Ježíšově božství a spáse, kterou svou obětí přinesl. Člověk by se podle něj měl snažit o dosažení věčného života již zde na zemi, nikoli posmrtně. Naše věčnost prý začíná zde, měli bychom tedy následovat Ježíšův odkaz a žít podle jeho vzoru.⁵³

Ježíš byl tedy pro něj výjimečným a mravním člověkem, o to víc si jej vážil jako zdroje životní inspirace. Jeho náboženství označil jako kulturu lásky, zároveň však požadoval jisté zdokonalení či doplnění jeho učení. „*Ježíš byl velký myslitel, myslitel silný; ale nemáme v jeho učení přímé direktivy pro vědu a její význam pro život jednotlivce a společnosti.*“⁵⁴

Masaryk v Ježíšově vymezení vztahu k bližnímu spatřuje cestu k toleranci a humanitě, kterou vnímá jako klíčovou. Někdy se tedy jeho náboženství nazývá humanitním.⁵⁵

Přemýšlí také o místech, jež jsou určeny k vyznávání víry, a prohlašuje: „*Náboženství se může prožívat nejen v kostele, ale i ve fabrice a na poli, v kravíně i v salóne, v smutku i v radosti. To je příklad Ježíšův.*“⁵⁶

Ježíšovo učení nazývá jasným, čistým, bez mystiky, paradoxů či zamlčování. V díle *Žena u Ježíše a Pavla* zdůrazňuje, že Ježíš není asketou, nepovažuje tedy manželství za nečisté. Tělesný styk muže a ženy také nepovažuje za hříšný, jedná-li se o manžele žijící v lásce. Až Pavel a s ním římská církev proměnili pojetí čistoty a vzdálili se od původních ideálů Ježíše.

⁵² MASARYK, T. G. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha, 2002, s. 133.

⁵³ ŠMÍD, M. *Masaryk a česká Katolická moderna*. Brno: L. Marek, 2007, s. 20.

⁵⁴ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. Praha, 1947, s. 35.

⁵⁵ ŠMÍD, M. *Masaryk a česká Katolická moderna*. Brno, 2007, s. 25.

⁵⁶ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 153.

Masaryk se staví proti mystice i askezi a klade důraz na živý rozhovor. Vždyť on sám s Ježíšem „mluví“, „diskutuje“, „učí se od něj“ a tím se mu stává autentickým.⁵⁷

Je vhodné zmínit slavný Masarykův výrok, který zní: „*Ježíš, ne Caesar!*“ Věta v podstatě hovoří o tom, že Ježíšovým učením by se měl podle něj řídit nejen náš život soukromý, ale též život veřejný. S Caesarem je spojeno spíše násilí a nucené uznávání autority. Zmiňované heslo pro něj tedy znamená vítězství lásky nad násilím, tolerance vůči nenávisti či ducha nad fyzickou silou. Těžko budeme v českých dějinách hledat osobnost, která by se přibližovala duchovnímu odkazu Ježíše více než Masaryk.⁵⁸

Jak již bylo řečeno, Masaryk se věnuje tématu lásky k bližnímu, kterou zdůrazňuje ve spojení s pravdou. Upozorňuje také na to, že tato láska a pravda se nesmí opomínat ani v politice. „*S náboženstvím přichází i živá mravnost a právo, které se tak mohou zakořeňovat v celku lidského společenství.*“⁵⁹ Masaryk si přál, aby stát stál na mravních základech, čímž se stane také spravedlivým. Začleníme-li do politiky lásku, nemůžeme se stát sobeckými a lhostejnými k ostatním.

Nejen kvůli těmto myšlenkám je Masarykův odkaz tolik významný. V dnešním postmoderním světě, který bohužel mnohé pravé hodnoty postrádá, by byla na místě snaha udržet jeho učení živé a pokusit se jej znovu následovat.

Vrátíme-li se však k učení Ježíše, které bylo v rámci vzorů v Masarykově myšlení hlavním obsahem kapitoly, zmínila bych na závěr silnou pasáž, ve které se Masaryk při rozmluvě s E. Ludwigem dotýká samoty a ticha. „*V mém pokoji se někdy zamknu, pak mohu být jistě sám. Slyším ticho, a tu přijde myšlenka: věčnost. Ted' jsi sám, jak to bude později, po smrti a tak dále. Cítím věčnost v samotě. Na poušti to asi je nejlepší, představuji si. Proto myslím často na Ježíše, který se vždycky vzdaloval.*“⁶⁰

1.5.2 Jan Hus

Masaryk se ve svých dílech věnoval také postavě velkého reformátora Jana Husa, o němž napsal stejnojmenné dílo, ve kterém prohlašuje: „*Hus byl náboženským*

⁵⁷ MASARYK, T. G.: *Žena u Ježíše a Pavla*. Masarykův sborník II, Čin, Praha 1927, s. 233-241.

⁵⁸ OLŠOVSKÝ, J. *Masarykovo heslo „Ježíš, ne Caesar!“* Praha, 2007, s. 185.

⁵⁹ Tamtéž, s. 188.

⁶⁰ LUDWIG, E. *Duch a čin. Česká expedice*, Praha 1996, s. 176.

reformátorem. Toť obsah jeho života a smrti, a proto nám je vzorem náboženské opravdivosti.“⁶¹

Jan Hus byl římskokatolický kněz, jehož celoživotní snahou byla náprava katolické církve, zejména její navrácení k původní církvi Ježíšově. Ostře vystupoval proti odpustkům, upozorňoval na hromadění majetku církve, věnoval se také postavě papeže a jeho omylnosti. Jeho názory pochopitelně vzbudily rozruch mezi církevními hodnostáři a ihned se začalo plánovat jeho umlčení. Výsledkem bylo upálení v Kostnici roku 1415. Na Husovo učení později navázal například Luther či Kalvín, kteří se zasloužili o vznik protestantských církví.

Masaryk Husa vnímal jako ztělesnění autentického náboženského života a praxe. Zůstal totiž věrný mravnímu imperativu, zároveň se však nebál jít proti konformismu doby, což bylo typické také pro samotného Masaryka.

„Jan Hus byl prototyp svobodomyšlného náboženského myslitele, který se snažil o dosažení věcí pokroku. Skrze náboženství k pokroku, nikoliv k dogmatice nebo k autoritářskému podřizování se.“⁶²

Masaryk je přesvědčen o posvátném významu Jana Husa v příběhu našich dějin a označuje jej za národního mučedníka. *„Na Husovi odpůrcové jeho úsilí reformního dopouštěli se hned ze samého počátku násilí, násilí netoliko tělesného, ale i duchovního.*“⁶³ Bylo s ním krutě zacházeno, byl mu odepřen běžný pozemský život, což ale v případě tohoto velkého myslitele vedlo podle Masaryka k dotyku s posvátnem.

Vzhledem k Masarykovu vztahu k mistru Husovi není překvapivé, že další střet s katolickou církví se týkal právě uctění památky tohoto významného reformátora. Jeden z katolických politiků vnímal husity jako žháře a lupiče, byl tedy zásadně proti uctívání památky jejich duchovního otce. Masaryk a část české veřejnosti s tímto postojem nesouhlasila, vznikl tak spor o postavení Husova pomníku, kterému se Masaryk věnuje například v již zmiňované publikaci *Jan Hus*.

V jedné z kapitol se snaží vysvětlit důležitost a poselství pomníku a požaduje, aby byl postaven na Staroměstském náměstí. I přes všechny snahy v té době k realizaci

⁶¹ MASARYK, T. G. *Jan Hus*. Praha: Nakladatelství JK, 1990, s. 89.

⁶² Tamtéž, s. 93.

⁶³ MASARYK, T. G. *Jan Hus*. Praha: Nakladatelství JK, 1990, s. 322.

nedošlo. Veřejnost se nicméně nedokázala dohodnout na vhodném místě, výstavba se tudíž konala až mnohem později. Pomník byl slavnostně odhalen až v roce 1915.⁶⁴

V dnešní době také stojí za to připomenout Masarykův náhled na pravdu: „*Bojovat za pravdu znamená pro pravdu pracovat, pracovat duchem, pracovat pravdou.*“⁶⁵

Masaryk dále popisoval dva různé názory na Jana Husa. První vidí v jeho osobě a v české reformaci náboženské dílo, druhý se přiklání k národnímu významu reformace a Husových myšlenek. Masaryk vidí Husa zejména jako náboženského reformátora, přiklání se tedy k prvnímu názoru. Zároveň je pro něj druhé stanovisko těžko pochopitelné, jelikož spatřuje Husovo životní úsilí právě v mravní a náboženské reformě.⁶⁶

Zabývá se mimo jiné také problémem, jak by bylo možné vyřešit českou a zároveň náboženskou otázku. Uvažuje zde o historické funkci náboženství a vidí smysl vývoje českého národa právě v tradici Cyrila a Metoděje, Jana Husa či jednoty bratrské jako zdroje mravní a politické inspirace.⁶⁷

Masaryk nachází v Husově učení ideje uplatnitelné i v době národního obrození. Jako společnou vidí ideu humanity neboli lásky k bližnímu, v níž podle něj spočívá smysl českých dějin. Vyzdvihuje rozměr náboženský, mravní a sociální a v obrozeneckých snahách spatřuje jistý návrat právě k dílu Jana Husa.⁶⁸

1.6 Reformace, národní obrození

Národní obrození samotné bylo podle Masaryka postaveno na ideálech humanity a bratrství. Příkladem budiž dílo Františka Palackého, kterému patří zásluha za soupis českých dějin. Smysl v nich nachází právě v době husitské, jež je kolébkou humanitních myšlenek a podle něj také vrcholným obdobím českých dějin. Zároveň ale připomeňme

⁶⁴ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: Primus, 2002, s. 38.

⁶⁵ MASARYK, T. G. *Česká otázka*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 24.

⁶⁶ MASARYK, T. G. *Jan Hus*. Praha: Nakladatelství JK, 1990, s. 105.

⁶⁷ Tamtéž, s. 106.

⁶⁸ MASARYK, T. G. *Česká otázka*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 93.

Masarykova slova: „*mnozí lidé mají plná ústa toho, že jsme národ Husův, kdo z nich však přečetl aspoň kousek Husa?*“⁶⁹

Masaryk v souvislosti s Husem vyzdvihuje kromě Palackého také Šafaříka či Kollára, a kromě myšlenek humanity mezi nimi nachází spojitost také v náboženské víře. Zmiňovaní obrozenci byli totiž příslušníci evangelické církve, která se zrodila právě z Husových snah o reformaci.⁷⁰

Masaryk se po vzoru Palackého ve své publikaci *Česká otázka* věnuje zejména smyslu našich dějin. Opět zde dochází k myšlence humanity či člověčenství, která se jeví v otázce smyslu historie jako klíčová. Zdůrazňuje, že každý člověk by měl o humanitu usilovat, nikoli však cestou násilí, ale převahou ducha, statečnosti a odvahy.

Masaryk obzvlášť vyzdvihoval dílo Havlíčka a cenil si všeho, co pro národ vykonal. Zejména si vážil jeho statečnosti a neústupnosti, upozorňoval i na jeho ryzí osobnost. Měl by nám prý být vzorem pro to, jak bojovat – silou našeho ducha, nikoli násilím. Z těchto slov je tedy patrné, že odmítá revoluční chování pomocí ozbrojeného boje.⁷¹

O humanitě se konkrétně vyjadřuje například takto: „*Humanitní ideál, hlásaný Dobrovským a Kollárem, náš ideál obrodni má pro nás Čechy hluboký smysl národní a historický — humanitou, plně a opravdově pojatou navážeme na nejlepší svou dobu v minulosti, humanitou překleneme duchovní a mravní spánek několika století, humanitou kráčet máme v hlavě lidského pokroku. Humanita znamená nám náš národní úkol vypracovaný a odkázaný nám naším Bratrstvím: humanitní ideál je všecek smysl našeho národního života.*“⁷²

Tomáš Garrigue Masaryk označuje humanitu také jako základní náboženský prvek. Pokud ji tedy zároveň považuje za smysl našich dějin, dá se usoudit, že základ vidí v náboženské tradici. Humanitním otázkám bude v dalších kapitolách věnováno více prostoru.

⁶⁹ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 89.

⁷⁰ MASARYK, T. G. *Česká otázka*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 108.

⁷¹ Tamtéž, s. 77.

⁷² Tamtéž, s. 78.

Masaryk samozřejmě nebyl jediný, který se vyjadřoval ke smyslu českých dějin. Zájem o toto téma vzbudily především jisté kontroverze. Jednalo se o slavný spor o Rukopisy, jenž vedl k palčivým bojům, kterých se účastnil i Masaryk.

1.7 Spory o Rukopisy

Dnes již víme, že se v případě Rukopisu zelenohorského a královédvorského jedná o podvrhy, nikoli o památky z 9. a 13. století. Trvalo však celá desetiletí, než se díky vědě podařilo potvrdit, že se skutečně jedná o padělky. Právě Tomáš Garrigue Masaryk byl již tehdy přesvědčen, že se jedná o vědomý podvod, nemohl tedy mlčet, do sporu vstoupil a rozpoutal několikaletý „rukopisný boj.“

Na jeho straně stál například doktor Gebauer či profesor Goll. Proti němu se pak obrátil profesor Kvíčala a značná část české inteligence. V těchto bojích se opět ukázala Masarykova ryzí osobnost. Projevil se jako velký bojovník, který se snažil dokázat, že národní sebevědomí nelze zvýšit za cenu lži, ba naopak, musí být od všech nepravd očištěno.⁷³

„Mne by nebylo napadlo do těch sporů se pouštět, ale přišel Gebauer – s ním jsem se do té doby jen málo stýkal – abych mu otiskl v Athenaeu článek, ve kterém dokazoval, že takzvaný Rukopis královédvorský a zelenohorský jsou padělky z našeho století. Já jsem článek, rozumí se, přijal: jednak jsem znal, jaký je Gebauer učenec, jednak jsem sám v pravost Rukopisů nevěřil. Pro mne otázka Rukopisů byla v první řadě otázkou mravní – jsou-li podvržené, musíme se z toho před světem vyznat. Naše hrdost, naše výchova nesmí spočívat na lži. A pak: ani své vlastní dějiny jsme nemohli správně poznat, dokud jsme klopýtali o vymyšlenou minulost. Tož to se mně rozumělo samo sebou.“⁷⁴

Po otištění článku se zvedla vlna reakcí a pomalu se začala formovat skupina obránců Rukopisů. Byly vydávány útočné články, znevažovala se odborná kvalifikace Gebauera, Masaryka a dalších. Psalo se například, že se Masaryk chová k Rukopisům jako

⁷³ HERBEN, J., *T. G. Masaryk*. Praha: Sfinx, 1947, s. 38.

⁷⁴ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 62.

„melouchář, který přistupuje k drahocenným freskám se zednickou štětkou místo s jemným malířským štětcem.“⁷⁵

Dále se o sobě mohl v tisku dozvídat, že na něm není kromě jména nic českého, a že se chová jako hyena vstupující do posvátného Pantheonu české kultury, aby v něm *„hlodala a zohavila kosti nejslavnějších a nejlepších českých vlastenců.“⁷⁶*

Masaryk se ale nevzdával a byl připraven bojovat za pravdu za každou cenu. Spory zašly dokonce tak daleko, že obránci Rukopisů žádali odstranění „škůdců“ z univerzity.

Zlobu obhájců rukopisných podvrhů pocítil Masaryk na vlastní kůži zejména v otázce jeho profesury. Při odchodu z Vídně do Prahy mu bylo přislíbeno, že řádnou profesuru získá do tří let. Na základě tohoto slibu byl svolán profesorský sbor, který měl vypracovat formální návrh a následně hlasovat.

V komisi však byli přítomni i někteří rukopisní obhájci a po tajném hlasování byly zveřejněny nerozhodné výsledky 11 proti 11, což bohužel v tomto případě znamenalo zamítnutí. Masaryk si na slíbenou řádnou profesuru musel nakonec počkat dlouhých deset let.

Přesto však v *Hovorech* shrnuje toto období optimisticky: *„Pro mne ty rukopisné boje měly dost dobrého: musel jsem se pročíst tou celou dobou, kdy Rukopisy opravdu vznikly, prostudoval jsem naskrz obrozenskou literaturu od Dobrovského nahoru – poslouchajte, Dobrovský, to byl krásný člověk, vzdělaný, první světový Čech nové doby. Skrze Rukopisy jsem poznal naše národní probuzení: to mě vedlo dál do minula, do našich dějin, k naší náboženské reformaci: a zase dopředu k národním buditelům, k Palackému, Kollárovi, Smetanovi, Havlíčkovi. Tím i pro mne rukopisné spory byly událostí politickou: vedly mě do našich politických otázek.“⁷⁷*

Sám Masaryk se ale k rukopisům vyjádřil také takto: *„Nepochopuji, jak někdo tvrdit může, že čest národa vyžaduje obhájení Rukopisů! Čest národa vyžaduje obhájení, resp. poznání pravdy, nic více, a větší je mravnost a zmužilost uznávající omyl nežli obhajování omylu, jež třeba celý národ sdílí.“⁷⁸*

⁷⁵ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: Primus, 2002, s. 75.

⁷⁶ Tamtéž, s. 75.

⁷⁷ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 62.

⁷⁸ MASARYK, T. G. *Spisy*. Praha: 2004, s. 11-18.

Nelze přeci chápat předešlou tradici, reprezentovanou třeba Františkem Palackým, jako sektu falzátorů, kteří pouze uměle vymýšleli v textech českou minulost. Vždyť je vedl ideál pravdivého poznání a historie pro ně byla skutečnou vědou. Jejich metodologie by se dala porovnat s evropskými mistry oboru. Avšak jejich přístup k historické látce českých dějin byl poněkud odlišný.⁷⁹

Palacký, Šafařík i Jungmann se shodovali v názoru, že existuje česká kulturní identita, která transcendentně prostupuje dějinami. Mají tedy potřebu projevy takovéto identity shromažďovat. Historiografie konce 19. století problematizuje právě tuto transcendenci jako takovou.

Masaryk k dějinám nepřistupuje bez idejí či nenárodně, ale spíše z pozic moderního pozitivismu. Nejprve se pokouší zkoumat jednotlivosti a až poté dojít historickou indukcí k obecnějším závěrům, k idejím.

Klade si za cíl zachování historicity jednotlivých epoch a jejich souměřitelnost. Kritika jednoho problému, i kdyby se mělo jednat o Rukopisy, by pak nemohla uškodit národnímu kolektivu. Naopak by mu mohla pomoci k jeho mravnímu posílení. Právě to měl Masaryk na mysli v době, kdy pro českou vědu stanovil nový úkol, tedy právě kritiku Rukopisů.⁸⁰

Kromě dopadu na profesuru, měly spory vliv na tisk měsíčníku Athenaeum, který byl pro Masaryka velmi důležitý. Rozhodl se jej tedy vydávat na vlastní náklady. K Rukopisům se přestal vyjadřovat ke konci devatenáctého století, jejich nepravost však byla díky chemickým rozborům definitivně prokázána až v šedesátých letech století následujícího.

1.8 Vstup do politiky

Přestože Masaryk působil v mnoha oblastech, všechny jeho cesty ale nakonec vedly k politice. Jak sám potvrzuje Čapkovi: „*Snad je to pravda, že jsem se k politice narodil,*

⁷⁹ MASARYK. T. G. *Spisy*. Praha: 2004, s. 29.

⁸⁰ Tamtéž, s. 19.

aspoň všechno, co jsem kdy dělal a co mne zajímalo, směřovalo třeba nepřímo k politice."⁸¹

Mostem k politice mu však byla filozofie, vzhledem k tématu práce je tedy vhodné věnovat pár slov i Masarykově politické činnosti.

Spor o Rukopisy ovlivnil Masaryka natolik, že se ve druhé polovině 80. let rozhodl vstoupit do politiky. V politické sféře byly dominantní dvě strany, jež mezi sebou vedly neustálé spory. Jednalo se o konzervativní staročechy vedené Františkem Riegem a radikálnější mladočechy v čele s Juliem Grégrem.

Masaryk by si nejraději vytvořil vlastní stranu, nebyl však zatím na takový krok připraven. Politika měla být spojena v první řadě s morálkou, dále také s filozofií, náboženstvím a v Masarykově podání také s vědou. „*Politiku, jako všechno co děláme, nutno podřizovat zákonům mravním.*“⁸²

Zajímal se o demokratizaci, sociální politiku, upozorňoval také na problém nedostatku odborníků, či neexistenci politického časopisu, která ho velmi tížila. Svůj politický program později nazval realismem. Dalo by se říci, že se v jeho pojetí jednalo spíše o nový směr vědy, avšak aplikovaný do politiky.⁸³

*„Chtěl zavést nový politický styl, stejně jako zavedl nový styl výuky na univerzitě. Přispěl ke vzniku nového politického uskupení, což je v tomto případě termín vhodnější než politická strana. Toto uskupení, nazývané „realisté“, se utvářelo postupně od roku 1888, kdy Masaryk, Karel Kramář a Josef Kaizl vstoupili do redakce časopisu Čas, do roku 1890, kdy realisté uveřejnili svůj první politický program.“*⁸⁴

Masaryk už jako realista začal vydávat spolu s Herbenem odborné periodikum *Čas*, v němž se věnoval kritice, pojednával o krizi a žádal reformaci. Mezi jeho hlavní cíl patřilo posílení české politiky ve vztahu k vídeňské vládě, abychom se konečně mohli rovnoprávně rozhodovat o vlastních problémech.⁸⁵

⁸¹ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 55.

⁸² Tamtéž, s. 111.

⁸³ SOUBIGOU, A. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Paseka, 2002, s. 32.

⁸⁴ SKILLING, H. G. *T. G. Masaryk: Proti proudu 1882-1914*. Praha: Práh, 1995, s. 143.

⁸⁵ OPAT, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1990, s. 78.

O svých politických myšlenkách jednal nejprve se staročechy, nakonec se ale kvůli jistým neshodám rozhodl vstoupit mezi mladočechy. Díky Masarykovi vznikl nový koncept strany, který zahrnoval již zmíněný realismus.⁸⁶

Jeho snahou bylo původně jen přetvoření již existující strany, nikoli zakládání strany vlastní. Na mladočeších mu vadil radikalismus i liberalismus, kritizoval také jejich neuspořádanost a pasivitu.⁸⁷

Masaryk původně zastával mírnou politiku a nejprve doufal v osamostatnění v rámci monarchie. Na Vídeňském parlamentu tedy požaduje rovnoprávnost české politiky, reformaci školství, rozvoj vědy či konec diskriminace. Jeho řeč však nebyla přijata s nadšením. Odmítal revoluce a radikalismus, což se neshodovalo s názory mladočechů. Postupně se začaly množit spory s vedoucím mladočechů a Masaryk se ve straně začíná cítit nespokojeně.⁸⁸

V té době vnikají revoluční hnutí Omladina a Pokrokové hnutí, které vytvořili Masarykovi bývalí studenti. Pochopitelně se s myšlenkami hnutí neztotožňoval, přesto s ním byly spojovány. Situace přerostla až k obviňování Masaryka ze špatného vlivu na mládež probouzením individualismu a nucením k aktivnímu jednání.

Masaryk tedy opět čelí nepravdivým obviněním, navíc se vzdaluje od svých spolupracovníků a definitivně se rozchází se stranou mladočechů.⁸⁹ Zároveň se tím vzdává mandátu v říšské radě i zemském sněmu, do něhož jej zvolili. Ve snaze o zachování realistického ducha se poté začal věnovat vydávání časopisu *Nová doba*, čtením knih a vědecké činnosti. Nepřestával však doufat, že se mu jednoho dne podaří dosáhnout vytoužené změny.⁹⁰

Období politické nečinnosti trvalo asi 14 let a je podstatné zejména z hlediska jeho tvůrčí činnosti. Vznikla totiž jeho nejvýznamnější díla shrnující náboženské, politické i filozofické myšlení, na která je v práci mnohokrát odkazováno.

⁸⁶ SKILLING, H. G. *T. G. Masaryk: Proti proudu 1882-1914*. Praha: Práh, 1995, s. 116.

⁸⁷ SOUBIGOU, A. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Paseka, 2002, s. 34.

⁸⁸ OPAT, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1990, s. 79.

⁸⁹ POLÁK, S. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990, s. 99.

⁹⁰ Tamtéž, s. 101.

1.9 Hilsnerova aféra

Masarykův život a jeho smýšlení výrazně ovlivnila další aféra. Kromě rukopisných bojů se ve společnosti pomalu šířil antisemitismus, který byl nejvíce patrný v Hilsnerově kauze, ke které se Masaryk vyjadřuje například v Čapkových *Hovorech* či v knize E. Ludwiga *Duch a Čin*.

Jelikož je pojetí náboženství jedním z hlavních témat práce, pokusím se krátce popsat Hilsneriádu zejména ve spojitosti s židovstvím a s osobou Tomáše Garrigua Masaryka jakožto člověka se silně rozvinutým smyslem pro morálku, pravdu a spravedlnost.

Zločin se stal v roce 1899, kdy bylo nalezeno tělo devatenáctileté dívky, která byla brutálně zavražděna. Způsob vraždy byl krátce poté označen jako rituální, údajně připomínající židovské obřady.⁹¹ Již od počátku se vyšetřování neslo v duchu nepodložených představ a předsudků, není tedy divu, že vrahem byl označen místní Žid Leopold Hilsner. Údajně byl spatřen poblíž místa činu, což antisemitsky smýšlejícímu starostovi, svědkům a dalším vyšetřovatelům plně postačovalo k tomuto závažnému obvinění.

Od té doby se začalo prohlašovat, že tento mladík zavraždil mladou křesťanku proto, aby mohl použít její krev při židovských náboženských obřadech.

V Kutné Hoře byl zahájen zdánlivě objektivní soudní proces, který se však nesl v duchu předchozího vyšetřování. Hilsnerově špatná pověst v jeho rodném městě mu v kauze také příliš neprospěla. Pocházel z chudých poměrů a soudu byl vcelku oprávněně představen jako „chudšas špatných mravů, pobuda a floutek,“ který se nechával vydržovat svou matkou, jež sama žila pouze z almužen ostatních Židů. Také svědci popisovali Hilsnera jako nečestného člověka, který se rád pohybuje ve společnosti žen a dívek.⁹²

Zejména obhájce zemřelé Anežky Hrůzové se pokoušel všem přítomným vsugerovat myšlenku rituální vraždy, u soudu například říká: „*K dané nám otázce též prohlašujeme, že jsme žádných známek smilného násilí na mrtvole nenalezli a tvrdíme, jak z ohledání zevního, tak z ohledání vnitřního s určitostí, že mrtvola Anežky Hrůzové skorem,*

⁹¹ ČERNÝ, B. *Hilsneriáda: k 100. výročí 1899-1999*. Polná, 1999, s. 25.

⁹² LUDWIG, E. *Duch a čin. Česká expedice*, Praha 1996, s. 59.

úplně vykrvácena byla a že stopy nalezené krve, kterou bychom při takovém způsobu smrti v okolí mrtvoly s určitostí očekávat mohli.“⁹³

Leopolda Hilsnera nakonec uznali vinným a odsoudili k trestu smrti. Hilsneriáda se tímto stala záležitostí všech Židů, jelikož se jednalo o velmi závažné obvinění založené na pověře a pošpiňování jejich náboženství. Proces však upoutal pozornost také v řadách právníků, lékařů, novinářů a dalších. Největší rozruch však vzbudilo právě vystoupení profesora Masaryka, který se nejprve k případu vyjadřovat nechtěl, později ale cítil, že musí toto bezprávi bránit.

„Já jsem se zprvu o ten Hilsnerův proces nezajímal, ale přijel za mnou můj bývalý žák z Vídně, spisovatel Sigismund Münz, Moravan, a ten mě přiměl k tomu, že jsem vystoupil. O rituální pověře jsem znal knihy berlínského bohoslovce Starcka, který vypsál vznik a historii té pověry. Řekl jsem panu Münzovi svůj názor o věci a on to oznámil veřejnosti v Neue Freie Presse. Tím jsem se dostal do té mely.“⁹⁴

Hilsneriádu Masaryk nazval jako útok proti rozumu i lidskosti a začal se jím detailně zabývat. Pořídil si stenografické protokoly a dokázal díky nim objasnit, že teorie o rituální vraždě je nesmyslná.

„Už tam jsou okolnosti, které mi okamžitě naznačovaly, že nejde o rituální vraždu; například to, že vražda byla spáchána po židovských velikonočních svátcích, ne před svátky, jak by se muselo očekávat.“⁹⁵

Na základě získaných argumentů sepsal brožuru a doufal, že tak pomůže ke spravedlnosti. Úvod práce nesoucí název *Nutnost revidovati proces polenský* začíná takto: *„Tímto rozbořem procesu polenského chci podle sil svých odčinit hanbu naší žurnalistiky, která lživým a štvavým líčením aféry Dreyfusovy připravila nám českou a rakouskou dreyfusiadu, jak veřejný žalobce sám a docela správně proces polenský nazval... Čtenář se přesvědčí, že skutečně celý proces polenský se odehrál pod antisemitským tlakem a jeho pověrou o vraždě rituelní.*“⁹⁶

⁹³ ČERNÝ, B. *Hilsneriáda: k 100. výročí 1899-1999*. Polná, 1999, s. 27.

⁹⁴ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 74.

⁹⁵ KOVTUN, J. *Slovo má poslanec Masaryk*. Praha: Československý spisovatel, 1991, s. 213.

⁹⁶ MASARYK, T. G. *Nutnost revidovati proces polenský*. Čas, Praha, 1899, s. 5.

Masaryk sice obhajuje Hilsnera, zároveň se však netají svými prvotními úmysly. Nešlo mu jen o osobu mladého Žida, viděl v aféře mnohem víc a snažil se, aby křesťané nevěřili lžím.⁹⁷

Židé pochopitelně ocenili, že tak vážená osoba nežidovského vyznání se z mravních a vědeckých pohnutek vložila do případu. Považovali Masaryka za největšího Čecha a velmi si jeho podpory vážili. Dalo se však očekávat, že jeho brožura na druhé straně vyvolá také vlnu odporu ve vzkvétající anisemitské společnosti.

Jeho nepřátelé v sobě stále měli vztek kvůli rukopisným bojům, či jiným záležitostem a začali prohlašovat, že je Masaryk od Židů podplacen, což mu způsobilo další velké nepříjemnosti. K vlně odporu se bohužel připojili i Masarykovi nacionalističtí studenti, s nimiž došlo k poměrně výraznému střetu na jedné k přednášce v Klementinu. Křičeli a protestovali tak hlasitě, že nebylo slyšet vlastního slova a profesor nemohl přednášet. Pokusil se alespoň napsat na tabuli:

*„Já jsem se nebál přijít, žádám tedy o slovo.“*⁹⁸ Byl ale nakonec nucen posluchárnu opustit a zrušit i další přednášky. V tomto těžkém období dokonce pomýšlel na odchod z Čech, ale jeho manželka ho přesvědčila, ale v Praze zůstal.⁹⁹

Na událost vzpomíná takto: *„Vídenští antisemité poštvali český nacionální a klerikální tisk, začali tlouci do mne – nu, musel jsem se bránit, když už jsem řekl A, řekl jsem i B a C. Musel jsem k tomu studovat kriminalistiku i tělovědu. O tom jsem tenkrát dal veřejnosti podrobnější zprávu. Pak řekli, že jsem za to placen od Židů. Na mé univerzitní přednášky přišli studenti – nestudenti a ukřičeli mě. Napsal jsem v tom křiku na tabuli křídou protest proti hloupým pomluvám a vyzval posluchače, aby mně podali důkazy a důvody své demonstrace....Tu kampaň jsem dost ucítil, ne tak kvůli sobě, ale bylo mně stydno za tu úroveň.“*¹⁰⁰

Masaryk byl kvůli Hilsneriádě dokonce trestně stíhán. Mezi další obžalované patřil i Jan Herben, který Masarykovu brožuru k polenskému případu vydal. V zahraničí si svými postoji naopak zasloužil uznání a respekt a podporu mu vyjádřilo také nemalé množství českých studentů.

⁹⁷ MASARYK, T. G. *Nutnost revidovati proces polenský*. Čas, Praha, 1899, s. 5.

⁹⁸ KOVTUN, J. *Tajuplná vražda: Případ Leopolda Hilsnera*. Praha: Sefer, 1994, s. 292.

⁹⁹ HERBEN, J., T. G. *Masaryk*. Praha: Sfinx, 1947, s. 90–96.

¹⁰⁰ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 74.

V druhé vydané brožuře byly jeho argumenty podpořeny posudky z pražské lékařské fakulty, které uváděly, že množství krve v těle Anežky Hrůzové odpovídá normě. Bylo tedy nařízeno přezkoumání případu a nové soudní líčení. I po něm byl však Hilsner uznán vinným, trest smrti byl ale nakonec změněn na doživotí.

Tím ale Masarykova snaha nekončí, začal psát do zahraničních časopisů a snažil se vzbudit zájem o případ v jiných zemích. Získal si tím status bojovníka za pravdu a humanitu a setkával se převážně s projevy uznání. Označili jej například za jednu „z nejjasnějších osobností, které kdy činností svou zdobily místnosti evropské univerzity“ nebo jako „muže takového vědeckého významu, jakých má český národ v přítomnosti asi jen málo.“¹⁰¹

1.10 Význam Masaryka pro vznik samostatného státu

V kapitole bude pojednáno zejména o předválečné politice, řeč bude ale také o jeho politické činnosti během první světové války. Masarykova snaha z toho období je totiž pro vznik našeho samostatného státu zcela zásadní.

Předválečná léta jej ukazují spíše jako teoretika, analytika a bojovníka za právo a pravdu. Důležitým předpokladem Masarykova úspěchu bylo jeho historicko-filozofické dílo, zahájené v polovině 90. let 19. století. Jak říká Herben: „*Léta devadesátá pokládám za nejvýznamnější období v Masarykově životě. V době světové války sklízel, co v létech devadesátých zasel.*“¹⁰²

Válka jej však obohatila o cennou diplomatickou zkušenost, jíž se v jeho době nemohl rovnat žádný jiný Čech. Právě jeho diplomatická praxe se později stala důležitým pramenem zahraničních zkušeností pro nový stát.

Politiku chápe jako praktickou realizaci filozofie, tedy jako hledání odpovědí na otázky praktického, tedy politického života. Vnímá ji také jako jakýsi praktický závěr jeho filozofie, kterou chápe jako řešení problémů pramenících v jeho politickém vědomí.¹⁰³

¹⁰¹ SKILLING, G. T. G. *Masaryk: Proti proudu 1882 – 1914*. Práh, Praha 1995, s. 128.

¹⁰² HERBEN, J., T. G. *Masaryk*. Praha: Sfinx, 1947, s. 98.

¹⁰³ Tamtéž, s. 102.

Masaryk je hoden obdivu díky svému filozofickému, sociologickému či historickému vzdělání, dále díky vědecké a pedagogické činnosti, důstojnému vystupování i umění komunikace. Společně s jeho osobní morálkou se stává příkladem politika, se kterým se dle mého názoru zatím asi žádný současný politik nemůže rovnat.

1.10.1 Předválečná politická činnost

Zaměříme-li se na politickou situaci Masaryka po velké Hilsnerově aféře, víme, že byl poměrně stranou od hlavního proudu. Odešel od staročechů i mladočechů, nepřidal se ani k sociálním demokratům či národním nacionalistům. Po zmiňovaných aférách byl nenáviděn antisemity a také českými a německými nacionalisty. Masaryk se tedy rozhodl k zásadnímu kroku, tedy k založení vlastní politické strany. V roce 1900 tedy vzniká ne příliš početná Česká strana lidová, jak realisté sami sebe nazvali.¹⁰⁴

Masaryk ze svých původních požadavků, jenž se snažil realizovat už za dob působení ve straně mladočechů, neslevil. Chtěl docílit například všeobecného volebního práva či potlačit diskriminaci. V této době se však dostává do dalších sporů, které je potřeba v rámci cíle práce zahrnout, jelikož se týkají církve.

Mohlo by se zdát, že aktem vystoupení z katolické církve jeho spory s institucí končí. Opak je však pravdou. Některé problémy se časem dostaly až k soudu, jako příklad je možné uvést případ profesora Judy, který se odehrál v roce 1905. Ten se o náboženství vyjádřil jako o obchodu či řemeslu prahnoucím po úspěchu světském, nikoli vedoucím k božím ideálům.¹⁰⁵

Za tyto výroky byl Karel Juda přeložen na venkovskou školu, což vyvolalo vlnu nesouhlasu. Masaryk případ sledoval, zúčastnil se studentské schůze, na základě níž svými výroky proti sobě popudil katechetský stav. Údajně se prý provinil urážkou na cti a 308 katechetů proti němu podepsalo žalobu. Soud ale Masaryk vyhrál na základě argumentu, že je možné urazit jediné osobu, nikoli celý stav.¹⁰⁶

¹⁰⁴ OPAT, J. *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka: česká otázka včera a dnes*. Praha 2003, s. 43.

¹⁰⁵ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: Primus, 2002, s. 36.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 38.

Následoval však další, závažnější soudní proces, na základě něhož byl Masaryk obviněn z rušení náboženství. Nejvyšší církevní hodnostáři byli znepokojeni s jeho názory a publikační činností upozorňující na nedostatky jejich instituce. V případě nezdaru při soudním líčení by Masarykovi hrozilo vyloučení ze všech univerzit, ztráta profesorského titulu, či dokonce uvěznění. „*Naštěstí si předseda soudu krátce před procesem pročetl časopis Die christliche Welt a v něm studii, která dokazovala, že Masaryk je velice zajímavý novátorský náboženský myslitel – a tak Masaryka osvobodil.*“¹⁰⁷

Jednalo se sice o jeho poslední oficiální soud ohledně střetu s církví, nepřestával se však k problémům vyjadřovat a dále publikoval.

Vrátíme-li se k Masarykovu politickému životu na začátku dvacátého století, byl především velkým kritikem. Jeho terčem byli pochopitelně mladočeši, staročeši, ale hlavně Rakousko-Uhersko a jeho zahraniční politika, kterou monarchie propagovala. Poukazoval na vnitřní rozepře a problémy, které podle něj monarchie nedovedla řešit. O situaci říká: „*Aby velmoc byla velmocí, musí být mocná a velká uvnitř.*“¹⁰⁸

Jelikož nahlížel na českou otázku v kontextu celosvětovém, začal se v této době ještě více věnovat cestám do zahraničí, kde získával vlivné známosti. Podnikl cestu do Ameriky, Ruska, Nizozemí či Francie. Již před první světovou válkou tedy začíná jeho snaha, jež ústí v založení tolik vytouženého samostatného státu.

1.10.2 Politická činnost během 1. světové války

Politická činnost Masaryka není hlavním tématem práce, pokusím se tedy jeho působení během války shrnout velice stručně. Jelikož je však u něj politika provázána s humanitou, mravností i náboženstvím, nelze jeho politický vývoj zcela opomenout.

Po vyhlášení války Masaryk prohlašuje: „*Dost dlouho jsem se podle staršího programu Palackého natrápil usmířit Rakousko s námi a přetvořit je v demokratické soustátí, vypovězení války udělalo z politického problému, problém svědomí. Nerozhodl jsem se naslepo.*“¹⁰⁹

¹⁰⁷ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: Primus, 2002, s. 38.

¹⁰⁸ SKILLING, H. G. T. G. *Masaryk: Proti proudu 1882-1914*. Praha: Práh, 1995, s. 223.

¹⁰⁹ OPAT, J. *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka: česká otázka včera a dnes*. Praha 2003, s. 260.

Byl si vědom, že musí volit jím neoblíbenou cestu revoluce a začít bojovat o samostatnost malých národů.

Masaryk byl již známou osobností, stále však neměl potřebný politický vliv. Musel se tedy rozhodnout pro definitivní odjezd z Rakouska-Uherska, což bylo zdrcující zejména kvůli jeho rodině. V Čechách o něm lidé začali hovořit jako o velezrádci a na těžké období vzpomíná i v *Hovorech*: „*To všechno a jiné šlo na nervy, ale nezlomilo. Člověk mnoho vydrží, má-li cíl, a když se jednou odhodlal, že za ním půjde stůj co stůj a doopravdy. Opravdovost – to je tajemství našeho života a světa, to je svátost náboženská a mravní.*“¹¹⁰

Masaryk se své plány rozhodl veřejně přednést v symbolické datum 6. 7. 1915, tedy na pětisté výročí upálení Jana Husa. Ve svém projevu Rakousku-Uhersku vzkazuje: „*Usilujeme o samostatný československý stát.*“¹¹¹ Zde se opět ukazuje, jak velkým vzorem v myšlení i náboženství pro něj mistr Hus byl.

Při svých zahraničních cestách nejprve s Benešem a Štefánikem založil Československou národní radu v Paříži. V mezidobí však došlo v Rusku ke konfliktu československé legie s bolševiky. Ti našim vojákům zabránili v návratu do Francie, legie však i nadále kontrolovali železniční magistrálu a dokonce ještě prodlužovali svou vojenskou přítomnost na Sibíři. Zasloužili se tak o uznání, jež v mnohém pomohlo také diplomatickému jednání Masaryka.

Masaryk o otázkách samostatného československého státu jednal s Ruskou, Anglickou i Americkou vládou až nakonec rozpadu Rakousko-Uherska docílil a stal se prezidentem nově vzniklého státu. Do funkce byl zvolen celkem třikrát a z odstoupil až dva roky před jeho smrtí v roce 1937.¹¹²

1.11 Humanismus

Masaryk jevil celý život zájem o filozofii, studoval díla a teorie autorů například německého, rakouského či francouzského původu. Ne nadarmo se o jeho osobnosti traduje,

¹¹⁰ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 125.

¹¹¹ SOUBIGOU, A. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Paseka, 2002, s. 178.

¹¹² MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: Primus, 2002, s. 144.

že jde o „syntézu německého systému, anglické metody, francouzské jiskry, českého citu a americké energie.“¹¹³ O jeho filozofii bude detailněji pojednáno v druhé části práce.

Intelektuálně se neřadil do žádného filozofického směru, přestože mnohé filozofy a vzdělance studoval. Z velkých myslitelů byl zmíněn například Palacký či Borovský, z jejichž myšlenek utvořil syntézu a došel tak k ústřednímu pojmu jeho myšlení – tedy k humanitě.

Masaryka jakožto vzdělaného filozofa a sociologa nikdy nefascinovalo násilí. Velmi známá je jeho věta: „*Ne násilím, ale smírně, ne mečem, ale pluhem, ne krví, ale prací, ne smrtí, ale životem k životu – toť smysl našich dějin a odkaz velikých předků.*“¹¹⁴

Jak již bylo řečeno, Masaryk se staví proti jakémukoli revolučnímu chování, které by chtělo použít ozbrojenou moc. Stavěl se tím pádem také proti revoluci z roku 1848 a byl přesvědčen o tom, že Češi mají zvítězit převahou ducha, ne fyzické moci. Ve srovnání s Němci jsme malý národ, přesto jsme však proti nim díky naší statečnosti a odvaze v historii několikrát vyhráli. Celý svůj život hlásal myšlenky humanismu, přesto však v období vypuknutí války musel svůj postoj k revoluci přehodnotit, jelikož neviděl jiné východisko.

Jak naznačuje kapitola o reformaci a národním obrození, Masaryk čerpal z velkých národních buditelů, hlásal jejich myšlenky a názory, zároveň se s nimi sám seznamoval a vyrovnával. Český národ musel ve své historii zvládnout období mravního i duchovního úpadku a Masaryk nahlíží na humanitu jako na ideál, který by nám mohl pomoci tento úpadek překonat.

V kapitole o reformaci bylo krátce pojednáno o období národního obrození zejména v souvislosti s postavou Jana Husa jako Masarykově náboženské inspiraci. Nyní bych se zaměřila na pojetí humanismu.

Masaryk navazoval na názory Františka Palackého, jelikož měl představu souvislé linie, kterou tvoří humanismus, demokracie a mravnost, která zároveň vede od husitství, přes období národního obrození až k době moderní. Humanitní ideál byl pro něj jako smysl života národa, pro který je třeba tvrdě pracovat a šířit jej.

¹¹³ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*, PRIMUS 2002, s. 28.

¹¹⁴ MASARYK, T. G. *Česká otázka*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 160.

„Humanitní ideál vyžaduje, abychom soustavně, všude, ve všem a vždy odpírali zlému, vlastní a cizí nehumanitě společnosti a jejím orgánům osvětným, církevním, politickým, národním – všem. Humanita není sentimentalita, ale práce a opět práce.“¹¹⁵

Masarykova velikost a zároveň inspirace pro dnešek je vidět například i v jeho náhledu na dějiny a historii. Upozorňuje totiž na to, že bychom se měli pokoušet z historie poučit a pochopit to dobré i zlé, co se v našich dějinách odehrálo. Až poté budeme schopni vykročit tím správným směrem a neopakovat dávné i nedávné chyby. *„Historie je skutečně učitelkou života a nám ji být musí více než jiným“¹¹⁶*

Historie nám kromě chyb ukazuje také naše silné stránky, které je hodno dále rozvíjet. Minulost nám může pomoci k pochopení současnosti. Nejde tedy o to, abychom v ní setrvali, ale abychom se díky ní dokázali lépe zaměřit na utváření přítomnosti a aktivně se účastnili a zajímali o politické dění.

Přemýšlí také nad významem práce v životě člověka a myslí si, že právě ona může zvýšit úroveň lidí. Měla by však stát na filozofickém základě.¹¹⁷ *„Nemá-li život lidí myslících býti řetězem jednotlivých episod – a takového života člověk jen poněkud myslivější a opravdovější prostě nesnese, – musí všechna práce myšlenková, i praktická, založena býti na jistém a pevném základě filosofickém.“¹¹⁸*

Masaryk svou filozofii chápe jako službu celému národu. Často se zabývá otázkou češství, která se pro něj stává velmi významnou. *„Mně česká otázka jest otázkou po osudech člověčenstva, je mně otázkou svědomí. Věřím s Kollárem, že historie národů není nahodilá, nýbrž že se v ní projevuje určitý plán Prozřetelnosti a že tedy je úkolem historikův a filozofův, úkolem každého národa, ten plán světový postihovat, místo své v něm poznat a určit a podle toho poznání co možná s nejplnějším a nejjasnějším vědomím postupovat při vší práci, i politické.“¹¹⁹*

Masaryk svá zásadní díla, věnující se právě národním otázkám, vydává v letech 1895-1900. Jedná se o texty *Česká otázka*, *Jan Hus*, *Karel Havlíček*, *Naše nynější krise* a *Otázka sociální*. V těchto spisech je možno nalézt Masarykovu národnostní ideologii, která je, znovu zdůrazňuji, postavena na ústředním pojmu jeho filozofie – tedy na humanitě.

¹¹⁵ MASARYK, T. G. *Česká otázka*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 220.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 108.

¹¹⁷ MASARYK, T. G. *Česká otázka*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 12.

¹¹⁸ MASARYK, T. G. *Česká otázka*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 12.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 7-8.

Machovec vystihuje poselství zmiňovaných Masarykových děl s tematikou otázky národní takto: „*Masarykovi jde o smysl jakýchkoliv minulostních záležitostí ve vědomí lidí současnosti, tj. o místo úvah o minulosti a postojů k ní v hlavách živých lidí a o takovou jejich transformaci, která by sloužila „aktivizaci“ člověka, a to ve směru jeho hledání „životní plnosti“, lidské „autoidentity.“*“¹²⁰

Zaměříme-li se na situaci v Evropě po první světové válce, idea humanity začala nabírat ještě nový rozměr. Předválečné ideály moderní Evropy postavené na myšlenkách liberalismu a Velké francouzské revoluce se otráslly a dochází k novému uspořádání států v Evropě. To se samozřejmě zrcadlí také v politice:

„*Stát novodobý časem stává se pořád více a více demokratickým a lidovým, a tento lidovější stát v XVIII. století prohlašuje práva člověcká a osobní. Tak se idea humanitní vyvíjí a ztělesňuje v novodobém životě společenském.*“¹²¹

Humanita je ideál založený také na pomoci druhým, nejde však o podrobení se. „*Humanita je proti násilí: ale není pro pasivitu, naopak pro aktivitu, pro energii co nejúčinnější – humanita nemá být slovem a na papíře, nýbrž skutkem a skutkem stálým.*“¹²² Tak zní Masarykova slova ve *Světové revoluci*. Daný princip pomoci, nikoli nadvlády, by měl být základem demokratických systémů. Humanita má být prostředkem pomoci nejen uvnitř státu, ale i v mezinárodní politice.

Masaryk se snaží předválečné ideály obnovit, avšak v duchu nové éry. Velmi dobře chápe evropskou krizi, snaží se tedy obracet ke dvěma základním pilířům, které jsou podstatou jeho humanitních ideálů. Opět zde tedy narážíme na ústřední téma práce – na náboženství a mravnost.

Otázkám mravnosti se věnuje zejména v jeho knize *Ideály humanitní*, ve které píše: „*Mravnost je poměr člověka k člověku.*“¹²³ Mravnosti je podle něj ve společnosti nezbytná, jedná se o měřítko jednání mezi lidmi. Nejde však pouze o jednání, mravnost má podle něj být naprostým základem v jakémkoli kontaktu s lidmi. „*Potřebujeme mravnosti ve svém styku s bližním.*“¹²⁴

¹²⁰ MACHOVEC, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Česká expedice a Riopress, 2000. s. 112.

¹²¹ MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1990, s. 10.

¹²² MASARYK, T. G. *Světová revoluce*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 557.

¹²³ MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1990, s. 55.

¹²⁴ Tamtéž, s. 55.

Náboženství chápe ve vztahu k mravnosti jako určitou nadstavbu, jako širší oblast, v níž je mravnost obsažena. Znovu se ale dostává k otázce rozdílu náboženství definovaného a praktikovaného a oba druhy jasně odděluje. On sám náboženstvím chápe jakoukoli formu projevu zbožnosti, bez níž se podle něj náboženství stává prázdným. Jeho základem je totiž cit a láska jak k Bohu, tak k lidem a světu. „Člověk má k člověku vrozenou lásku, sympatii, cit družnosti a lidskosti. Náboženství spojuje člověka s člověkem.“¹²⁵

Dále se v díle *Ideály humanitní* filozoficky zamýšlí nad samotným původem či základem mravnosti. Ptá se, jestli je možné hledat jeho původ v citu či rozumu. Nakonec se přiklání k syntéze a říká: „Myslím tedy, že soulad citu s rozumem a do jisté míry převládání citů nám bude základem mravnosti.“¹²⁶

Z toho vyplývá, že se v otázce mravnosti cit a rozum nevylučuje, ba naopak, mohou vzájemně koexistovat. Zároveň si je vědom toho, že stavět mravnost na citu s sebou přináší různá úskalí. Upozorňuje tedy na potřebu nadhledu, jelikož spolu s citem se pojí i sympatie, jež by mohly ovlivnit uvažování člověka. Mluví o potřebě vychovávání silných vzdělaných jedinců, kteří dokážou naslouchat citu, zároveň jej však dokáží řídit rozumem. „Hledejme vzdělání, právě proto, že cit je slepý, musíme citu svítit rozumem.“¹²⁷

Masarykovy humanitní ideály tedy vyzdvihují cit, empatii i mravnost, velmi důležitou složkou je ale právě rozum. Touží vychovat samostatně uvažujícího jedince, který je schopen smýšlet humanitně, dokáže přijmout odpovědnost za svůj život, přemýšlí a snaží sám sebe poznat. Tato silná a moudrá slova ukazují, jak významný a aktuální je Masarykův odkaz. Vždyť je to právě takhle výchova, která je základem, a která dnešnímu člověku nejvíce chybí.

Masaryk nabádá k zamyšlení, zodpovědnosti a lidskosti. Všechny tyto ideály jsou posilovány náboženstvím chápaném ve smyslu propojení duchovního a světského života. Jeho humanitní ideály jsou snahou o následování tradic pomocí nového moderního smýšlení.¹²⁸

Dále spojuje s humanitou také otázky národnostní a píše: „*Idea humanitní jeví se v naší době jako idea národnostní. Počíná se to v poslední době u nás pochopovat, že totiž*

¹²⁵ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 212.

¹²⁶ MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1990, s. 56.

¹²⁷ MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1990, s. 60.

¹²⁸ Tamtéž, s. 62.

idea humanitní není proti ideji národnostní, nýbrž že právě národnost, stejně jako člověk jednotlivec, má být a může být humánní, humanitní.“¹²⁹

Národní otázky tedy propojuje s mravností a humanitou, zároveň jsou humanitní ideály také hlavním pilířem jeho politického programu. „*Mravním základem vší politiky je humanita – a humanita je náš program národní.*“¹³⁰ Na prvním místě jsou tedy pro něj otázky humanitní, nikoli státní. Je přesvědčen o tom, že by měl stát pečovat o lidi, kteří však na oplátku usilují o demokracii a podílejí se na ní.

Dokulil ve své knize *Masaryk a náboženství* shrnuje: „*Spis Česká otázka je nesporným stvrzením toho, s jakou naléhavostí Masaryk cítil, že je naprosto nezbytné pokusit se dát českému národu pro jeho politický život spolehlivý ideový základ.*“¹³¹

V díle *Naše nynější krize* ale Masaryk připomíná: „*Nepouštěl jsem se v České otázce do filosofického dokazování, že humanitní princip je jediné oprávněný. Akceptuji tu pouze učení Kristovo. A učení to není pouze ideálně správné, ale je venkoncem praktické. Kristus nebyl fantasta a nebyli fantastové ti naši velicí mužové všichni, kteří hlásali humanitu.*“¹³²

Po vydání *České otázky* se rozpoutal několikaletý spor o smysl českých dějin, který v podstatě trval až do Masarykovy smrti. Mnozí odmítali jeho filozoficko-teologický koncept, který vidí smysl našich dějin právě v humanitě a náboženství. Znovu se zde dotýkáme Masarykovy víry božský plán, kterým je řízen nejen člověk, ale také celá historie. Je tedy patrné, že pro Masaryka nemají dějiny smysl nacionální, nýbrž náboženský.¹³³

Úkolem každého národa je podle něj snaha o odhalení tohoto plánu, své povahy a místa ve světových dějinách. Věřil, že odhalení božského plánu ukáže také smysl dějin jednotlivých národů, což přispěje k utvoření národního sebevědomí.

Při hledání onoho náboženského leitmotivu českých dějin však používá motiv dějin národních a v úvodu jeho *České otázky* píše: „*České otázky nepojímám tu ve smysle politickém, ve smysle politické praxe, nýbrž rozumím tím sociologický rozbor všech těch*

¹²⁹ MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1990, s. 11.

¹³⁰ MASARYK, T. G. *Světová revoluce*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 556.

¹³¹ DOKULIL, M. *Masaryk a náboženství*. Brno: Masarykova univerzita, 2012, s. 176.

¹³² MASARYK, T. G. *Naše nynější krize*. Praha 2000, s. 60.

¹³³ MASARYK, T. G. *Naše nynější krize*. Praha 2000, s. 181.

záhad, jež vnucují se tomu, kdo postihnout chce smysl české historie, kdo poznat chce, čím jakožto zvláštní národ kulturně žijeme, co chceme, co doufáme.“¹³⁴

Masaryk se v kapitole *Problém malého národa* zabývá také národem a svědomím. Humanitní a národnostní otázka podle něj souvisí zejména s otázkou svědomí každého člověka. Je přesvědčen o tom, že obraz společnosti je tvořen ctí jednotlivců. Nelze se tedy skrývat za obecné povědomí, každý z nás by měl ukázat odhodlanost a čelit svým problémům. Svědomí chápe jako vnitřní hlas odpovědnosti, který se v nás skrývá. Svědomí národa jako celku je pak tvořeno poctivostí všech.

Masaryk ve svých spisech často odkazuje na téma lásky k jiným národům, jelikož nenávisť k ostatním neuznává a píše: „*Člověk, který miluje svůj národ negativně, přijímá myšlenky a věci cizího národa tou měrou, kterou jej nenávidí.*“¹³⁵

Zdůrazňuje pozitivní vlastenectví, jež se o národ stará a je pro něj přínosné. Naopak vlastenectví negativní naplňuje člověka vztekem a záští, tudíž brání ve splnění jeho životního poslání. Budeme-li se podle něj stále zabývat sousedními národy a ve strachu z nich se soustředit na obranu, přestaneme se koncentrovat na vlastní stát a jeho zájmy budou ohroženy.¹³⁶

Masaryk klade národu za cíl zbavit se strachu z malosti, která nahlodává naše národní odhodlání. Správný Čech a Slovan se podle něj nemá vydat cestou slávy, jelikož tím hlavním a nejušlechtilějším cílem je cesta k pravdě. Člověčenství má podle něj původ v národech, ne ve státech. Státy hodnotí jako uměle vytvořené organizace společnosti, zatímco národnost vnímá jako součást člověka jako takového. „*Vzájemnost, mezinárodnost, světovost - máme na to obsáhlejší slovo: humanita. Vývoj světa míří ke světové humanitě, k čistému člověčenství.*“¹³⁷

Jelikož byl český národ dlouhou dobu ovládán Habsburskou monarchií, není podle něj překvapivá naše snaha o nahrazení jakési nedostatečnosti přejímáním cizích vzorů. Stáváme se pak ale závislými na zahraničních vlivech, což může ohrozit naši samostatnost. Píše, že není správné zavrhnout vlastní minulost, spíše bychom se měli stále obohacovat o

¹³⁴ MASARYK, T. G. *Česká otázka*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000, s. 11.

¹³⁵ MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1990, s. 48.

¹³⁶ Tamtéž, s. 49-56.

¹³⁷ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 123.

nové znalosti a zkušenosti. Znovu se vrací k tomu, že se díky historii můžeme poučit z chyb a vyvarovat se tak jejich opakování.¹³⁸

Myšlenka o samostatnosti národa však neznamená, že bychom se měli stranit ostatním státům, právě naopak. „*Naše politika musí být světová, světově orientovaná. Kde jsou hranice, tam jsou i sousedé, tam začíná ostatní svět. Ať chceme nebo nechceme, žijeme politicky se světem celým. Z každého důvodu jen světová politika je politika rozumná a trvalá.*“¹³⁹ Zde se kromě národního hlediska ukazuje také Masarykův význam z pohledu světového.

Tomáš Garrigue Masaryk se věnoval také pojmu evropanství, jež pro něj bylo ideálem vzájemnosti. Státy se ve svém konečném jednání neustále inspirují a hledají tak svůj charakteristický národní ráz. Zmiňuje také centrální pozici Slovanů v Evropě, jež si logicky žádá jistou formu vzájemného partnerství.

Za ideál Slovanů považuje mír a demokracii, často odkazuje také na Komenského jako na jednoho z největších evropských vychovatelů, kterému šlo zejména o šíření intelektuální i sociální lásky.¹⁴⁰

Masaryk se v rámci Problému malého národa věnuje také vztahu mezi politikou, etikou a náboženstvím. Jak je již z jeho pojetí humanity patrné, vnímá politiku i náboženství v souvislostech a zamýšlí se nad problematikou vztahu státu a církve.

Z historického pohledu je nám známo, že stát a církve byli jedním celkem, ve kterém byl panovník podřízen papeži. Politika byla tedy odvozována od mravnosti, tedy od vyššího stupně náboženství. S příchodem reforem došlo ve středověku k určitým změnám, jež vedly k proměně vztahu společnosti k církvi.

Lidé přestali vnímat papeže jako jedinou a neomylnou autoritu, pozornost se tak přesunula k nim samotným, k jejich svědomí a svobodě. Masaryk upozorňuje na to, že samostatný, svobodně uvažující člověk je základem pro demokratické státní uspořádání a dokáže více než ten, jež je závislý na knězi.

¹³⁸ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 125.

¹³⁹ Tamtéž, s. 127.

¹⁴⁰ MASARYK, T. G. *T.G.M. národu*. Praha: Zemská rada osvětová, 1947, s. 162-170.

Za jeden ze zásadních historických milníků považuje odloučení církve filozofie a vědy, která prý až poté začala stavět na zkušenostech a pravdivých poznatcích lidstva.¹⁴¹

1.12 Vývoj náboženských názorů podle Bednáře

Jak bylo nastíněno v celé první části práce, vývoj Masarykových názorů na náboženství se pochopitelně proměňoval s ohledem na jeho životní fáze. Jiří Bednář se pokusil o rozčlenění vývoje Masarykových náhledů na náboženství za použití tří období, které by mohly sloužit jako orientační shrnutí první části práce.¹⁴²

První období do roku 1900 nazývá pascalovské, v něm má prý Masaryk blízko k náboženskému existencialismu. Teprve se utvářejí jeho náboženské názory, vzniká jeho habilitační práce o sebevraždách, v níž shrnuje důležité myšlenky ohledně vztahu nedostatkem víry a nárůstem sebevraždnosti.¹⁴³ Období vrcholí přestupem k evangelické církvi.

Pod pojmem náboženství se v případě Masarykova pojetí momentálně chápe křesťanství protestantského typu. Masaryk se zejména v těchto letech zabývá myšlenkou nového náboženství, které by dokázalo naplnit osobní duchovní potřeby člověka a zároveň bylo možné jej vystavit racionální kritice.

Své první úvahy o daném tématu sepisuje v publikaci *Moderní člověk a náboženství*, v níž opět poukazuje také na ztrátu náboženství v moderní společnosti.

„Moderní člověk ztrácí svůj jednotný světový názor náboženský: tato ztráta znamená intelektuální a mravní rozháranost a anarchii, neboť ztráta je více méně násilným odhazováním starého názoru, je boj nehotového názoru se starým: moderní člověk je nehotový, neucelený, nejednotný, polovičatý: je bojem unavený, umdlený, nervózní, rozčilený, nemá z života radosti plné a čerstvé – zoufá si proto velmi snadno a život samovolně opouští. Tak se jeví naše doba, naše století, jako doba přechodní: padá staré

¹⁴¹ MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1990, s. 141.

¹⁴² BEDNÁŘ, J. *Vývoj Masarykovy náboženské filozofie*. Praha: AUC, Phil et hist. 1969, s. 76.

¹⁴³ MASARYK, T. G. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha, 2002, s. 175.

náboženství lidové, a moderní člověk usiluje o to, nahradit si tuto ztrátu něčím novým, aneb alespoň obnoveným.“¹⁴⁴

Druhé období Bednář nazývá volnověrecké a časově spadá přibližně do období 1900-1914. Začátek je tedy spojen s Hilsneriádou a obecně se tato léta dají chápat jako proticírkevní. Masaryk totiž ostře kritizuje obzvláště katolicismus, zejména ve spojitosti s rakousko-uherskou monarchií.¹⁴⁵ Náboženství by podle něj mělo být jakýmsi praktickým řešením problému věčnosti vedoucí k pozitivnímu rozvoji individuálních a společenských hodnot.¹⁴⁶

Velkým tématem druhého období je náboženská krize, kterou Masaryk rozebírá ve dvou rovinách. Nejprve se snaží poukázat na oddálenost církve od svého prvotního poslání a od potřeb věřících. Poté poukazuje na krizi, v níž člověk opustil víru a vzdal se svého přesvědčení.

Masaryk tedy znovu zdůrazňoval potřebu nového náboženství, které by bylo založeno na našich zkušenostech a přesvědčení. V tomto období se opět vymezuje proti katolickému církevnictví, nakonec ale odmítá i institucionalizované náboženství pravoslavné a protestantské.¹⁴⁷

V poslední fázi se Masaryk k náboženskému přesvědčení již nevyjadřuje do takové míry jako v předchozích letech. Jako politik a prezident se snažil k náboženství zaujímat pokud možno nestranný postoj. V tomto období přechází od kritiky církví k vlastnímu přístupu k náboženství, k jisté kontemplaci a předpokladu o řízení činů prozítečností.¹⁴⁸

V případě Bednářova členění na zmiňovaná období je důležité podotknout, že se jedná pouze o zjednodušený souhrn, nikoli o skutečnou podstatu Masarykova celoživotního vnímání problematiky náboženství.

Jelikož se Masaryk zabýval náboženstvím celý život, nedokázal si představit, že by člověk mohl vyrůstat bez něj. Křesťanství a Bibli chápe jako naši historii a náboženství

¹⁴⁴ MASARYK, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Masarykův ústav Akademie věd České republiky, 2000, s. 25.

¹⁴⁵ BEDNÁŘ, J. *Vývoj Masarykovy náboženské filozofie*. Praha: AUC, Phil et hist. 1969, s. 88.

¹⁴⁶ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. Praha, 1947, s. 17-25.

¹⁴⁷ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. Praha, 1947, s. 25-29.

¹⁴⁸ BEDNÁŘ, J. *Vývoj Masarykovy náboženské filozofie*. Praha: AUC, Phil et hist. 1969, s. 104.

jako podstatný obsah duchovního života člověka. Všechny oblasti jeho žití jsou tedy náboženskou otázkou protkané, proto je zcela zásadní se jí zabývat.¹⁴⁹

Na závěr kapitoly bych ráda použila moudrá slova jednoho ze znalců Masaryka, který se k jeho pojetí náboženství vyjadřuje takto:

„Kdo nepronikne u Masaryka až sem (k pochopení Masarykova náboženství), anebo kdo je s Masarykovým náboženstvím příliš lehce hotov, neporozumí z Masaryka ničemu. A naopak, kdo si dá práci, aby poznal Masarykovy náboženské názory, najde i klíč, kterým dešifruje poselství, které T. G. Masaryk pro nás má v naší dějinné situaci dnes. Jak můžeme zůstat věrni Masarykovi, nepokusíme-li se proniknout k jádru jeho myšlení?“¹⁵⁰

¹⁴⁹ POLÁK, S. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990, s. 21.

¹⁵⁰ ŠIMSA, J. *Zbožnost a víra T. G. Masaryka*. Praha: 1946, s. 228.

2. Filozofie TGM

Pro uvedení do problematiky pojetí filozofie u Masaryka můžeme použít jeho citát: „*Filozofie je pokus o jednotný názor na svět a život, přírodu a ducha.*“ Nejprve je však nutné vrátit se k počátkům a k jeho touze nalézt odpověď na otázku - co je filozofie. Právě tato otázka Masaryka pronásledovala již od dob studií v Brně a Vídni, nakonec jej vedla k napsání díla o konkrétní logice.

J. Olšovský ve své knize *Masarykova praktická filozofie* píše: „*Od samého počátku pátrání po filosofii tuto filosofii spojoval s ostatními vědami, s celkem věd. Touha orientovat se ve filosofii, vidět její vazbu na vědy a jejich vzájemné prolnutí, to stálo u zrodu Konkrétní logiky.*“¹⁵¹

Masaryk zahájil svou kariéru profesora na Karlo-Ferdinandově univerzitě přednáškami o Humovi a Pascalovi, o jejich životě a filozofii. Jednotným rysem obou přednášek byl problém metody vědeckého poznání. Opat tento fakt považoval za zásadní z hlediska pochopení Masarykových filozofických myšlenek: „*Skutečnost, že si Masaryk zvolil jako téma pro své první přednášky právě Huma a Pascala je, soudím, mimořádně důležitá pro pochopení podstaty jeho vlastní filozofie, jak tehdejší, tak i z dob pozdějších. Výklad díla obou myslitelů mu umožnil nastínit, byť jen rámcově a v krajních polohách, odvěké úsilí lidského ducha o poznání světa.*“¹⁵²

Filozofii považoval za prostředek řešení životních problémů. Nešlo mu tedy vyloženě o obecné zákonitosti světa či filozofii přírody, nýbrž o to, co se individuálně či společensky týká člověka. Základem je pro něj sama lidská osobnost, nikoli východiska, která jednotlivý člověk zastává. Je tedy přirozené, že hlavními tématy jsou pro Masaryka filozofie náboženství a etika.¹⁵³

Opat dále specifikuje: „*Masarykovi šlo o jedno základní: o vědeckou metodu, v podstatě jen o metodu, jež by člověka pokud možno spolehlivě přiváděla k co*

¹⁵¹ OLŠOVSKÝ, J. *Masarykova praktická filozofie*. Praha: Masarykova společnost, 1993, s. 38.

¹⁵² OPAT, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1990, s. 55.

¹⁵³ MACHOVEC, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Česká expedice a Riopress, 2000, s. 71.

nejexaktnějšímu poznání světa. Jako subjekt tohoto poznání byl člověk současně východiskem i cílem jeho přístupu k filosofii.“¹⁵⁴

Učebnici s názvem *Základové konkrétné logiky* dokonce vydal na vlastní náklady a shrnuje v ní podstatu jednotlivých věd, jejich předmět a metody, nakonec definuje jejich místo v soustavě věd. Snaží se také popsat filozofii samotnou. V tomto učebním textu se ve své klasifikaci podobá Comtovi, kterého uznává slovy: „*klassifikace a stupnice Comtova je skutek geniální a to pro jednoduchost a přirozenost svou,*“¹⁵⁵ zároveň ji doplňuje o rovinu psychologickou. Postupně se však začal Comtovu pozitivismu víc a víc vzdalovat, až se nakonec v roce 1902 o své filozofii vyjádřil takto: „*je pozitivistická; k urovnání nedorozumění poznamenávám, že tím není míněn positivism Comteovský, kterého nepřijímám.*“¹⁵⁶

Ještě před tímto prohlášením by se však mohlo zdát, že se Masaryk díky své orientaci na fakta a používání vědecko-empirické metody dopracoval až k čistému pozitivismu. Vždyť vnímal vědu a její práci jako podmínku dosažení pravdy. Rozdíl však nastává v momentě, kdy se jeho tázaní po lidských otázkách pozitivistickému chápání světa vymyká. Masaryk odmítl dělit svět na teoretický a praktický, proto sám sebe začíná nazývat realistou. Pojem poprvé použil pro vyjádření své politické orientace, nakonec se mu však začal zdát vhodný i v souvislosti s jeho filozofickým směrem.¹⁵⁷

Masaryka tedy nemůžeme pokládat za čistého teoretika, jelikož jedním z jeho východisek bylo právě překonání dichotomie teorie a praxe. Podnětem k tomuto dělení je potřeba vycházet ze zkušeností každodenního života, v němž by měl člověk nalézat smysl svého jednání. V moderní době ale člověk ztrácí jistotu právě v otázce po tomto smyslu. Masaryk ke konstrukci své metody poznání používá nově se rozvíjející vědy, například sociologii a psychologii. Právě poznání u něj poté dostává nový, etický rozměr. Dokážeme-li správně poznávat, pak také můžeme správně jednat.¹⁵⁸

Masaryk se zamýšlí také nad vědou jako takovou. Nejzákladnější premisou jeho náhledu na vědu je autonomie jejího bádání: „*Věda nepřijímá od nikoho předpisy; věda*

¹⁵⁴ OPAT, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1990, s. 74.

¹⁵⁵ MASARYK, T. *Základové konkrétné logiky*. Bursík & Kohout, 1885, s. 23.

¹⁵⁶ MASARYK, T. *Ke klasifikaci věd. Česká mysl: časopis filozofický*, 1902, s. 1.

¹⁵⁷ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 180.

¹⁵⁸ PALOUŠ, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 132-135.

neví, kam dospěje, věda se nezná ve svém pokroku ničím zmást, nedá se nikým a ničím zdržet, nanejvýše omezenosti lidského rozumu.“¹⁵⁹

Pokud má věda touhu stát se opravdovou, musí jako nejvyšší hodnotu vidět poznání. Neznamená to však, že věda nemá být účelná a prospěšná. I přes svou touhu po překonání dělení teorie a praxe, rozděluje vědy na teoretické, které hledají pravdu bez ohledu na její použití, a praktické, jenž mají jasně stanovený úkol.¹⁶⁰

Teoretickou vědou je pak pro něj kupříkladu matematika, příkladem její praktické odnože může být třeba zeměměřičství. Další z teoretických věd je pro něj filozofie a etika.¹⁶¹

Pokusíme-li se v jeho systému zařadit například historiografii, je podle něj nemyslitelná bez sociologie. Nejde prý totiž o nic jiného než o dynamické pojetí studia lidské společnosti. Proto zdůrazňuje, že by měl mít každý historik sociologické znalosti o aktuálním stavu ve společnosti, jelikož právě ten je posledním stavem předchozího vývoje. Z toho například vyplývá, že ani jeho oblíbené české husitství nelze studovat bez obecné znalosti sociologie náboženství.

T. G. Masaryk nechápal filozofii pouze jako systematickou teorii, vnímal ji naopak jako určitou součást praktické reflexe o aktuálních problémech člověka. Zde tedy dochází k onomu propojení teorie a praxe, které vnímal jako zásadní.

Dále chápe filozofii jako pomoc a cestu v řešení krizí našeho světa. Spojuje ji s ostatními vědami a snaží se pochopit jejich vzájemné vazby, což byl další z důvodů k sepsání *Konkrétní logiky*.

Masaryk se intenzivně zabýval vědami zejména ve snaze nalézt takovou praktickou vědu, která by dokázala spojit lid v moderní době. Zouhar ve své knize zmiňuje, že hlavním spojujícím prvkem společnosti má být dle Masaryka náboženství jako praktická filozofie, zároveň má věda praktická podříditi rozum mravním ideám, což povede k etické harmonii.¹⁶²

Nepokoušel se nahradit náboženství filozofií, přál si však vše, co se týkalo existence Boha, objasnit vědecky. „*Ve filozofii jsem usiloval o vědeckou filozofii, o*

¹⁵⁹ MASARYK, T. *Základové konkrétné logiky*. Bursík & Kohout, 1885, s. 25.

¹⁶⁰ MASARYK, T. *Základové konkrétné logiky*. Bursík & Kohout, 1885, s. 31.

¹⁶¹ OPAT, *Filozof a politik T. G. Masaryk 1882-1893*, s. 64-66.

¹⁶² ZOUHAR, J. *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha: Lidové noviny, 2002, s. 107.

vědeckou přesnost, konkrétnost a realismus. Báľ jsem se filozofie příliš školské, tohoto přežitku a pokračování středověké scholastiky. Zvláště metafyzika mě nevábila a neuspokojovala. Filozofie byla mě povýtce etikou, sociologií a politikou.“¹⁶³

K filozofii tedy Masaryk přistupoval jako k prostředku, který mu může pomoci v orientaci ve světě a řešení problémů způsobem, který bude věčný a prospěšný lidem.

Díky ní si dokázal vytvořit jednotný názor na svět, který se zároveň opíral o teoretickou i praktickou vědeckou práci. Zmíníme-li jeden zásadní filozofický problém, kterým se Masaryk zabýval, jednalo by se zřejmě o jakési hledání a poznání životních pravd a také přesné vědecké myšlení.

Masarykova filozofie se v podstatě snaží o navrácení lásky v životě člověka a posílení jeho ducha. Klade důraz na rozum a veškeré usilování člověka opírá o vědu. Rozumnost, zbožnost a mravnost tvoří jakousi trojici, která znamená podstatu Masarykova světového a životního názoru. Dále zdůrazňuje etické principy, jež mají být základem k nastolení rovnosti mezi lidmi. Na druhou stranu ale přiznává, že absolutní rovnost nikdy nemůže nastat, jelikož se vždy najde někdo, kdo bude z řady vybočovat. Dle jeho slov by tedy mělo jít se spíše o „hierarchii, která je důležitá a znamená pořádek, bázeň a vedení.“¹⁶⁴

2.1 Bůh, věda a teologie

Existence Boha je v Masarykově pojetí dokázána pomocí dvou argumentů. Jedná se o teologický a kosmologický důkaz. Teologický je odvozen nejen z poznání o účelnosti našeho světa, ale také z historie a z lidského života jako takového. Díky tomu Masaryk uznává Boha jako Stvořitele všeho, zároveň jej vnímá jako nekonečně dokonalou duchovní bytost. Otázku účelnosti světa vysvětluje rozumem a zkušeností, bezcílnost světa odmítá, jelikož by byla proti rozumu.¹⁶⁵

Druhým argumentem pro dokázání existence Boha je kosmologický důkaz. Dle jeho slov „bez první příčiny, bez prvního tvůrce a hybatele nemůžeme rozumět vzniku,

¹⁶³ MASARYK, T. *Masarykova abeceda*. Praha: Melantrich, 1990, s. 69.

¹⁶⁴ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 97.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 138.

pohybu a vývoji veškerenstva.“¹⁶⁶ Člověk dle jeho názoru musí Boha ctít zejména tak, že se bude až do konce svých dní snažit na stvořitelském plánu spolupracovat. Jak již bylo zmíněno, vlivem Platóna věřil v nesmrtelnost lidských duší, které jsou svobodné a sobě rovné.

V rozhovorech s Emilem Ludwigem říká, že pokud je Bůh všemohoucí, není možné, aby neměl plán.¹⁶⁷

Co se týče lásky k samotnému Bohu, vnímá ji jako něco zvláštního a nepostihnutelného. Pro její označení používá například latinské slovo reverentia, což v překladu znamená úctu, nikoli lásku: „*K Bohu cítím reverentiam. Mám vždycky pocit: strašně veliký. Ale milovat? To mně zní tuze antropomorfisticky. Ježto však nelze Boha postihnout, a přijímám-li přece Ježíšovo nejvyšší přikázání lásky k Bohu, musí láska k Bohu znamenat něco jiného než láska k bližnímu.*“¹⁶⁸

Dále se o lásce k Bohu a k pochybnostech s ní souvisejících, vyjadřuje v knize *Duch a čin* následovně: „*Pochybuji, že je možné Boha milovat; na každý způsob by to musela být láska zvláštní, láska k bytosti, kterou nemůžeme postihnout.*“¹⁶⁹

Jak již bylo řečeno, důležitější než víra v Boha je pro něj ale víra v nesmrtelnou duši. Naděje a touha po věčném životě je podle něj jakousi pružinou našeho mravního vývoje.

Věčnost pro něj znamená žít vlastní život teď, zároveň k věčnosti směřovat (*sub specie aeternitatis*). Není něčím vzdáleným, je přítomna každém dni našeho života. Víra ve věčnost by mohla pomoci každému člověku napravit chyby, které v životě učinil. Nikoli pomocí modliteb, ale díky urputné snaze a touze po mravním životě.¹⁷⁰

O nesmrtelné duši se zmiňuje také v souvislosti rovností a spravedlností a doufá v posmrtné přiblížení či plné poznání Boha. „*A nesmrtelnost duše plyne i z uznání Boha, z víry ve světový řád a spravedlnost. Nebylo by spravedlnosti, nebylo by dokonalé rovnosti, bez věčnosti duší.*“¹⁷¹

¹⁶⁶ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 140.

¹⁶⁷ LUDWIG, E. *Duch a čin. Česká expedice*. Praha 1996, s. 235.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 240.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 52.

¹⁷⁰ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. Praha, 1947, s. 32.

¹⁷¹ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 246.

V duši vidí hybnou sílu, jež člověka pohání, je to však rozum, co jej utváří. Masaryk si nedovedl představit, že by duše spolu s nitrem člověka zanikla a nic by nezbylo. Věřil, že život zemský pokračuje ve věčnosti a duše se má k Bohu stále přibližovat.¹⁷²

Všechny lidské duše jsou si podle něj rovny, což pro něj nutně znamená také rovnost všech lidských bytostí. „*Věřím, že každá duše je duši rovná, každá duše je svá, samostatná a svéprávná. Lidé se vyvíjejí jaksi vedle sebe, každý po svém; nemohou na sebe působit, opravdu působit jinak, než že druh druhu vzájemně pozná.*“¹⁷³

Právě myšlenka rovnosti duší je pro Masaryka možným metafyzickým argumentem pro demokracii. „*Uznání podílu druhých lidí na věčnost, uznání nesmrtelnosti jejich duše je základem uznání jejich svobody a důstojnosti, a tedy i – základem demokracie.*“¹⁷⁴

Mluví tedy nejen o věčném životě, ale v souvislosti s ním zdůrazňuje nutnost lidské svobody. Jelikož pro něj život věčný nezačíná až po smrti, usuzuje, že lhostejné chování vůči druhým je vzhledem k účasti na věčnosti nemyslitelné.¹⁷⁵

Masaryk byl svým přesvědčením determinista. Nevěřil, že by měl člověk pouze nečinně přihlížet a spatřoval v přírodě i společnosti pevný řád. Determinismus nevnímal jako nesvobodu a v rozmluvách s E. Ludwigem prohlašuje: „*Jsmo vedle Boha a pod Bohem bytostmi autonomními; máme právo iniciativy a neseme i tíhu odpovědnosti. Odtud povinnost aktivismu a snažení, odhodlanosti a statečnosti.*“¹⁷⁶

Věřil také, že jsme díky rozumu schopni poznávat plán prozřetelnosti, na který bude v průběhu práce několikrát poukázáno. Masaryk píše, že čím víc poznáváme, tím víc se nám odhaluje účel všech věcí.

Na Ludwigovu otázku, zda jeho samotného v životě zasáhla prozřetelnost, odpovídá, že byl již několikrát blízko smrti a pocítil pomoc shora. Věří v Boha i prozřetelnost na základě svých vlastních hlubokých prožitků.¹⁷⁷ „*Bez víry v Prozřetelnost,*

¹⁷² MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. Praha, 1947, s. 32.

¹⁷³ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 103.

¹⁷⁴ NOVÝ, L. *Filosof T. G. Masaryk*. Problémové skici. Brno: Doplněk, 1994, s. 99.

¹⁷⁵ LUDWIG, E. *Duch a čin. Česká expedice*. Praha 1996, s. 57.

¹⁷⁶ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 144.

¹⁷⁷ POLÁK, S. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990, s. 29.

bez víry v pořádek ve vesmíru nemohl bych žít, ještě méně pracovat pro společnost. Cítím, že jsem nějakou silou hnán dopředu, nedovedu však jasně říci, jakou.“¹⁷⁸

Masaryk na příkladech ze svého života poukazuje také na situace, ve kterých se mu nepodařilo postupovat dle plánu. Výsledek byl ale nakonec mnohem lepší, než původně zamýšlel. Zároveň však zdůrazňuje, že nesmíme nečinně čekat na náhody, ale naopak dělat vše, co je v našich silách.

Masaryk je tedy přesvědčen, že jeho život není pouze jeho vlastní plán. „*Každý, kdo přemýšlí o životě a o světě, bude vidět ve vesmíru, sebe samého v to zahrnuje, kosmos, řád a smysl, a ne hromadu náhodných jednotlivostí – člověk bude na sebe hledět jako na spolupracovníka Boha tvořícího a řídícího.*“¹⁷⁹

Masaryk je tedy s ohledem na pochopení Boha teistou a základem jeho přesvědčení je teleologický argument. Jeho víru podkládá jak teoreticky, tak prakticky. Poznání smyslu světa se podle něj děje díky rozumu, jenž nachází božský řád. Jedná se o nástroj poznání, který dokáže nalézt božský *logos*.¹⁸⁰

Právě ve spojení ontologie a gnozeologie Masaryk nachází Boha (rozum, *nús*), který je pro něj jakousi zárukou smysluplné existence. Při snaze o podporu zmíněného noeticko-ontologického spojení zkušeností se Masaryk neobrací ke svým vlastním subjektivním zkušenostem. Vychází totiž z historie, dějin filozofie a samotného života. Právě v řádu a dějinách světa se mu ukazuje antický *logos* a *nús*. Domnívá se také, že i samotné poznání je teleologické, jestliže zároveň poznává i konstruuje řád světa.¹⁸¹

Při snaze o filozofické zamyšlení nad otázkou Boha se znovu dostává do opačného pojetí než katolická církev. Člověk má totiž podle něj, podobně jako Bůh, na světě naplnit úkol. Právě díky tomuto naplňování se můžeme stát *imago dei*. Toto pojetí je tedy zcela odlišné od církevní koncepce, jež se v lidech pokoušela vzbudit touhu po vykoupení a spasení u posledního soudu. Masaryk pochopitelně odmítá stavět humanitu na takto utopistických světských základech, ale na vlastním pojetí poslušnosti k Bohu.¹⁸²

Masaryk si byl tedy o existenci Boha jist díky empirickému poznání světa i přírody a považoval Boha za Stvořitele, jež je vždy přítomen.

¹⁷⁸ LUDWIG, E. *Duch a čin. Česká expedic.*, Praha 1996, s. 167.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 58.

¹⁸⁰ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 128.

¹⁸¹ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 129.

¹⁸² PALOUŠ, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 144-145.

Náboženství Masarykovi poskytuje odpovědi na otázku o smyslu světa i bytí. Díky víře jsme prý schopni poznávat sami sebe a přemýšlet o pravých hodnotách v životě. Pravá víra je pro něj taková, jež neumožní zoufalství, je spojena s láskou a vírou v nesmrtelnost. Odmítá nesmyslnost bytí, tudíž je pro něj *telos* ontologickou charakteristikou. Víra v Boha pak k životu nutně patří a dává smysl.¹⁸³

V souvislosti s pojetím náboženství u TGM, je vhodné upozornit také na jeho pojetí teologie v návaznosti na vědu a filozofii. Již celá staletí totiž přetrvává konflikt filozofie a vědy na jedné straně a teologie na straně druhé.

Aby bylo možné dojít k pochopení Masarykova filozofického myšlení i podstaty jeho osobnosti, je třeba se vztahem filozofie a teologie, dále vědy a náboženství zabývat. Masaryk v tomto rozkolu upřednostňuje vědu a v *Konkrétní logice* vysvětluje své preference slovy:

„Náboženství liší se od vědy nejvíce tím, že pro výklad světa a života zakládá se na zjevení, kdežto věda naproti tomu i záhady nejtěžší a nejdůležitější vykládá pouhým rozumem. Náboženství proto má tajemství, věda problémy a hypotézy; náboženství prohlašuje se za naprosto neomylné, věda neomylnost žádá jen větám evidentním a dokázaným co možná matematicky.“¹⁸⁴

Masaryk se ale zabývá tím, že vědci a filozofové v boji proti teologii snadno přehlížejí, že teologie se nerovná náboženství. *„Náboženství není právě jen otázkou teoretickou, nejde v něm jen o názor na život a na svět, neběží v něm jen o teologii, nýbrž je otázkou života samého, je záležitostí praktickou.“¹⁸⁵*

Náboženství podle něj není jen učení, jedná se o životní praxi a týká se celého života věřících. *„Teologie není náboženstvím, je jen teorií náboženství, filozofie může nahradit teologii, ale nedovede nahradit náboženství.“¹⁸⁶*

Teologie jako taková představovala pro Masaryka problém, zabýval se jí tedy do hloubky. Rozčlenil ji do tří oborů, konkrétně na teologický obor abstraktní, což byla

¹⁸³ PALOUSH, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 121-122.

¹⁸⁴ MASARYK, T. *Základové konkrétné logiky*. Bursík & Kohout, 1885, s. 171.

¹⁸⁵ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 166.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 166.

filozofie náboženství, dále na obor konkrétní, kam spadají nejrůznější teologické vědy. Třetí obor nazval ryze praktická teologie.¹⁸⁷

U teologie se snaží zdůrazňovat zejména její praktickou rovinu, která může díky pravidelným rituálům povznést životy věřících.¹⁸⁸

V osobní rovině byla pro něj víra, do které byl zasvěcen matkou či knězem Satorou, natolik silná, že přesahovala i teologické vědění. Právě z toho důvodu u něj nemůže být filozofie víc než náboženství. To totiž v praktické rovině přináší jistotu, naději a plnost, jež podle něj z filozofie nezískáme. Náboženství chápe jako duchovní sílu, která se zaměřuje na vyšší hodnoty života.¹⁸⁹

Všímá si tedy opět mravnosti, morálky a náboženství. Jeho pojetí se často setkávalo s odporem se strany katolických i protestantských teologů. Ti totiž zaujímalí jasný postoj, v němž má teologie sloužit jako teoretický mluvčí božího zjevení. Teologie má být podle nich vědou o Zjevení, zároveň nemá být v kompetenci filozofie, ta má totiž teologii pouze doprovázet.¹⁹⁰

U Masaryka však mnohdy dochází ke splývání vědecké teologie s filozofií náboženství.¹⁹¹ Jeho postoj poměrně jasně shrnuje v Čapkových *Hovorech*:

*„Proti sobě stojí na jedné straně věda s vědeckou filosofií, pro niž je zkušenost a rozum pramenem všeho poznání; a na druhé straně církevní teologie, která za zdroj správného poznání prohlašuje zjevení a církevní autoritu. Týž stát vydržuje a platí jejich hlasatele a instituce; obojí se navzájem nejen kritizují, nýbrž odmítají a vylučují. To máte ve zkratce kulturní boj, i když se ty konflikty neodehrávají vždycky přímo a zjevně.“*¹⁹²

Co se týče členění věd, vedle teologie staví do stejné roviny logiku a etiku, které vyjmul ze souboru věd sociálních. Metafyziku nazývá teoretickou částí nekonečného úkolu filozofie.

¹⁸⁷ MASARYK, T. *Ke klasifikaci věd. Česká mysl: časopis filozofický*, 1902, s. 2.

¹⁸⁸ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 152.

¹⁸⁹ MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*. Praha, 1947, s. 26.

¹⁹⁰ MACHOVEC, M. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Česká expedice a Riopress, 2000, s. 67.

¹⁹¹ MASARYK, T. G. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha, 2002, s. 284.

¹⁹² ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 163.

Názor na vědu jako takovou vyjadřuje Masaryk například takto: „*Věda je moc člověka, ale i o slabosti jeho výmluvně jej přesvědčuje; neboť málo je toho, co víme, více toho, co nevíme.*“¹⁹³

Jako jednu z příčin lidské slabosti považoval nedostatek vědy v životě člověka, což byl jeden z důvodů, proč na základě inspirace od významných myslitelů sestavil tabulku existujících věd. Ty poté dále organizoval a třídil.

Mezi další vědní disciplíny, kterým věnoval pozornost, patří například psychologie, sociologie, biologie, fyzika a chemie. Nesmíme však zapomenout ani na umění a estetiku.

V jeho pojetí slouží estetika nejen rozvoji umění, ale také filozofii. V knize *Konkrétní logika* píše: „*Estetika vždycky náležela k filozofii; krásno, pravda a dobro jsou prohlašovány již dávno za trojhvězdi řídicí lodici lidstva v oceánu tužeb a snah životních.*“¹⁹⁴

Masarykova filozofie vychází z empirické vědy, pozoruje vnější svět a snaží se vyhnout mýtům bez kritického zkoumání. Věda je prostředkem k poznání skutečnosti: „*...vědecká práce spočívá v přesnosti pozorování toho malého. Právě geniové měli rozumové a mravní síly tolik, že překonali překážky, které se přirozené povaze lidské kladou v cestu – lenost.*“¹⁹⁵

Moderní věda je založena na empirickém poznání, které je závislé na zkušenostech, jež lze získávat díky vědecké a odborné práci. Abychom se však dobrali skutečného poznání, měli bychom se dle Masaryka snažit pochopit vztahy mezi vědami, čehož lze dosáhnout pouze trpělivou prací.¹⁹⁶

2.2 Metafyzika

Masaryk v Čapkových *Hovorech* říká, že se osobně za filozofa či metafyzika nepovažoval. Dokonce se termínu metafyzika záměrně vyhýbá, jelikož bývá často chápán povrchně a nesprávně.¹⁹⁷

¹⁹³ OPAT, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1990, s. 57.

¹⁹⁴ MASARYK, T. *Základové konkrétné logiky*. Bursík & Kohout, 1885, s. 201.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 206.

¹⁹⁶ HROMÁDKA, J. *Masaryk*. Brno: 2005, s. 57.

¹⁹⁷ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 151.

Předpona "meta" se podle něj nepřímou pokouší naznačit, že se jedná o nějaký typ nadvědy. Sám ale řadí filozofii – metafyziku vedle ostatních věd, vnímá ji jako jakýsi úhrn věd, metodický a soustavný soubor. Metafyzické problémy budou podle něj v úzké souvislosti s vývojem věd.¹⁹⁸

Pouhá metafyzika je pro Masaryka zkrátka nedostačující. Jako hlavní důvod zmiňuje, že při kladení mnohých metafyzických otázek nehrozí konfrontace s realitou, tudíž se zde nesnoubí teorie s praxí, což je pro jeho myšlení zásadní. S metafyzickými otázkami je u Masaryka spojeno i hluboce zakořeněné demokratické smýšlení.¹⁹⁹

Jak bylo zmíněno v první části práce, značný vliv nejen v metafyzických otázkách měl na Masaryka Franz Brentano. Po vystoupení z katolické církve se však i nadále věnoval zůstal scholastické filozofii, jejímž učitelem byl Aristoteles. Brentano se mimo jiné se zabýval také psychologii.²⁰⁰

K Brentanovým žákům se kromě Masaryka řadí také významný filozof Edmund Husserl, který se s Masarykem seznámil ve Filozofické společnosti během studií v Lipsku. Husserl později zmiňuje, že byl v mnoha ohledech Masarykem ovlivněn a vzpomíná na něj jako na svého „prvního vychovatele“. Na základě společných diskuzí o náboženství a politice se pod jeho vlivem dokonce přiklonil k protestantismu.

Právě Masaryk upozornil Husserla na pozoruhodnou filozofii Franze Brentana a doporučil mu, aby svá studia dokončil právě u něj. Tento významný moment přispěl k definitivnímu zaměření Husserla na filozofii a určil jeho fenomenologickou orientaci.²⁰¹

Masarykova metafyzika se neopírá o náboženskou fantazii, zaměřuje se naopak na uvědomělé filozofické a vědecké myšlení. Snaží se teologii podepřít vědou a vytvořit tak základ, na němž je možné vybudovat víru v účelnost, prozřetelnost, Boha i smysl dějin.

I přes svůj kritický postoj Masaryk zahrnuje náboženskou metafyziku do souboru obecné metafyziky, opět zde ale narážíme na jeho osobní pojetí náboženství, které záporně vymezuje například takto:

¹⁹⁸ MASARYK, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Masarykův ústav Akademie věd České republiky, 2000, s. 12.

¹⁹⁹ PALOUSH, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 118.

²⁰⁰ BÄCK, A. *Aristotle's Theory of Predication*. Boston: Brill, 2000, s. 307-312.

²⁰¹ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: 2002, s. 26.

„Náboženství není filosofii a vědou, není teologií, náboženstvím není víra, ani mravnost, ani kult, ani církev a příslušnost k ní, ani mysticismus.“²⁰²

Masaryk sice nebyl filozofem v odborném slova smyslu, nepodal ucelený filozofický systém, významná je však jeho metodika a světový názor. Sám se však více než za filozofa považoval za politického činitele.²⁰³

Masaryk spatřoval budoucnost filozofie v překonávání propasti mezi náboženskou vírou a vědou. Toho by se mělo docílit tím způsobem, že se náboženství naučí s poznatky vědy vyrovnávat a přijímat je. Opět se zde dostáváme z myšlenky nového náboženství, se kterou si pohrával.

2.3 Filozofické vzory

„Považte, že jsem rostl z Platóna, prokousal se skepsí Humovou, subjektivismem Kantovým, učil se u Comta, Milla, Brentana a u tolika jiných - co tu je noetických otázek, které jsem si musel vyřídit!“²⁰⁴

Nejen řeční myslitelé jako byl Sókratés, Platón a Aristoteles, ale také Comte, Hume, Pascal, Nietzsche a další byli oblastmi zájmu Masaryka. Všechny tyto myslitele velmi podrobně studoval a vycházel z nich ve svém vlastním uvažování, případně je kritizoval, proto o nich bude v práci pojednáno.

2.3.1 Platón

Ze zmíněných filozofů je nezbytné věnovat pár slov zejména Platónovi, jelikož z jeho učení vychází již v první univerzitní práci a zabývá se jím v podstatě celý život. Důkazem budiž věta, kterou pronesl ve svých osmdesáti letech: *„Ano, já jsem i dnes platonikem.“²⁰⁵*

²⁰² MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: 2002, s. 44.

²⁰³ Tamtéž, s. 46.

²⁰⁴ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 165.

²⁰⁵ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 49.

Platónské tázání je Masarykovi velice blízké, i on cítí, že jsou filozofické otázky důležitější než odpovědi. Masaryk v mnohých dílech používá dobu sókratovského dialogu. Sám tedy pokládá k danému problému otázky, na něž pak i odpovídá. V mládí byla pro Masaryka Platónova filozofie jakousi jistotou a oporou.²⁰⁶

Od Platóna přebírá představu ideálu, jenž se zároveň stává cílem. I když je v případě Platóna nedosažitelný, žene prý člověka kupředu. Naše poznání je nutno směřovat k absolutnímu dobru jakožto nejvyšší ideji, která nás jako jediná může dovést k pochopení hodnot a následně ke správnému jednání. Platón tímto tedy dochází ke spojení světa teorie a praktického života.²⁰⁷

Poznání se tak najednou stává také otázkou morálky. Masaryk je přesvědčen, že snaha o pravdivé poznání je mravní povinností každého jedince.²⁰⁸

Masaryk od Platóna přejímá substancialistické pojetí, nazývá jej realistickým a odkazuje na realismus platónských idejí. Díla tohoto řeckého myslitele měla trvalý a podstatný vliv na Masarykovy zájmy a myšlenky zejména díky jeho pojetí politiky. Byl totiž přesvědčen, že cesta k politice vede právě přes filozofii.

Jak již bylo řečeno, politiku vnímá jako praktickou realizaci filozofie jakožto vědeckého hledání odpovědí na otázky praktického, tedy politického života. Filozofie pro něj znamená pomoc při řešení problémů, jejichž praktickým závěrem je v jeho pojetí právě politika.

Chceme-li, pokud možno, porozumět Masarykovi jako politické osobnosti, můžeme se pokusit o jeho srovnání právě s Platónem. Dal by se zmínit například jejich vztah k umění a literatuře. Platónovým snem bylo stát se básníkem, což se mu vzhledem k literární povaze jeho dialogů povedlo, i když se díky Sókratovi později zabýval jen filozofií.²⁰⁹

Také Masaryk tíhnul k umění a sám si celý život přál napsat román. K tomu ovšem nikdy nedošlo, proto svoji touhu po umění uspokojoval alespoň jejich četbou. V krásné literatuře dle jeho slov mnohdy naházel i více podnětů pro své myšlení než v odborných

²⁰⁶ PALOUŠ, R. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999, s. 114.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 115.

²⁰⁸ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 156.

²⁰⁹ PLATÓN. *Spisy IV*. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 343-360.

filozofických dílech. Je dokonce přesvědčen, že nejvyšší lidské poznání je právě to umělecké.²¹⁰

Platón Masaryka oslovil již zmíněným spojením teorie a praxe. Stejně jako se Platón snažil zrealizovat své představy o ideálním státě, tak také Masaryk usiloval o přechod od sociologické teorie k politické praxi.

Další společný náhled lze spatřit v etickém idealismu, kterým se od Platóna Masaryk inspiroval. Také se totiž pokoušel o nalezení smyslu, řádu a účelu všeho pomíjivého. Masaryk vytvořil ideje demokracie, humanity, češství, hledal smysl v historii dějin a snažil se své ideje realizovat jako prezident, ale také jako pedagog či novinář.²¹¹

Politika tedy pro něj byla vědou i uměním. Vědecké poznání se pokoušel spojit s básnickou imaginací, bez které prý není možné pochopit a vystihnout smysl dění ve světě a spolupracovat na něm.²¹² Po vzoru Platóna žádá, aby byla politika postavena na vědeckém základě a opírala se o spolehlivou teorii. Dále by si měla být schopna stanovit cíle a hlavně vést společnost k lepší budoucnosti.

Masaryk formuloval funkci platonismu v *Konkrétní logice*: „*Tak jak Platón sám chtěl své učení důsledně i prakticky realizovat, právě tak byly pozdější generace jeho učením povzbuzeny k reformátorským pokusům.*“²¹³

Takto by se dal shrnout i základ Masarykovy politiky, čímž se řadí mezi české platoniky od Husa přes Komenského až k Palackému. Všichni tito myslitelé byli Platonovým učením ovlivněni a výsledkem byly jejich reformátorské snahy.

Co se týče Platónova náhledu na politiku, je přesvědčen o tom, že v ideálním státě by měli vládnout moudří a vzdělaní filozofové, kteří se nacházejí na vyšším stupeni poznání.

„*Nestanou-li se v obcích filosofové králi, nebo neoddají se nynější takzvaní králové a panovníci upřímně a náležitě filosofii a nespadne-li toto obojí v jedno, politická moc a filosofie, ..., násilím v tom nebude zabráněno, není pro obce konce béd a myslím, že ani ne pro lidské pokolení.*“²¹⁴

²¹⁰ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 140.

²¹¹ Tamtéž, s. 227.

²¹² ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 140.

²¹³ MASARYK, T. *Základové konkrétné logiky*. Bursík & Kohout, 1885, s. 137.

²¹⁴ PLATÓN. *Ústava*. Praha: 1996, s. 170.

Oblast, kterou Masaryk na Platónovi vyzdvihuje, je také jeho zájem o náboženství a mravnost. Platón jej oslovil nejen jako filozof, ale také básník. Píše o něm: „*Já jsem odjakživa miloval básníky a zabýval se jimi stejně jako filosofy, a snad i víc.*“²¹⁵

Až díky Platónovi se dostal k učení Sókrata, jehož vnímá jako apoštola filozofie, dokonce se nebrání jeho porovnávání s Ježíšem. Později byl zaujat také Aristotelem a jeho systémem věd. Masaryk byl těmito třemi řeckými velikány naprosto fascinován, nechal si dokonce namalovat obraz, v němž jsou všichni tři myslitelé vyobrazeni, a sám Masaryk je se zaujetím sleduje oknem.²¹⁶

Jak již bylo pojednáno v předchozích kapitolách, Masaryk se zejména díky Platónovi zabýval otázkou nesmrtelnosti duše. V pojetí Platóna je duše samohybná, nehmotná, myslící a racionální.

*„Duše je nesmrtelná, neboť co se stále pohybuje, je nesmrtelné...když se pak ukázalo být nesmrtelným, co se pohybuje samo od sebe, nebudeme se ostýchat říci, že právě to je podstata a smysl duše. Neboť každé tělo, kterému se dostává pohybu zvenku, je bezduché, kterému však zevnitř, samému ze sebe, oduševněné, protože toto je přirozenost duše.“*²¹⁷

V souvislosti s duší Platón dělí tři její složky, přičemž má každá z nich určitý úkol. Připodobňuje je k dělbě práce, jež tvoří organickou jednotu státu. Podle Platóna je cílem poznání idea dobra, tedy Bůh, Masaryk se však s tímto pojetím nemůže zcela totožnit. Má pocit, že by se pak člověk vzdaloval z tohoto světa a pouze se připravoval na věci budoucí.

Masaryk uvažuje o Platónovi jako idealistovi snažícím se nalézt pravdu. Ve svém životě se řídí vznešenými ideami, které se pokouší vnést i do společnosti. Masaryk se pokusil shrnout význam Platóna slovy:

*„Na pozdější vývoj filozofie měl Platon rozhodný vliv. Když povážíme, že křesťanství středověké nejvíce z něho čerpá, že humanismus novověký zase obnovil studium Platóna, můžeme si představit jaký vliv má Platón, (...) nejvíce posud se píše o filozofii Platónově. Skutečně dá se dokázat, že má ze všech filozofů posud kvantitativně největší vliv na vývoj myšlení nejmodernějších lidí a vzdělců.“*²¹⁸

²¹⁵ ČAPEK, K. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946, s. 54.

²¹⁶ MAHLER, Z. *Ano, Masaryk*. Praha: 200, s. 21.

²¹⁷ PLATÓN. *Faidros*. Praha, 2000, s. 34.

²¹⁸ ZOUHAR, J. *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha: Lidové noviny, 2002, s. 109.

2.3.2 Pascal, Hume, Comte

Mezi další filozofické vzory patřil například Pascal či Hume. Díky Pascalovi se v Masarykovi probudil zájem o metafyzické otázky a přehodnotil posuzování filozofických problémů hlediskem historického relativismu.

Jak jsem již zmínila, Pascal byl tématem jeho přednášky na pražské univerzitě nesoucí název „*Blaise Pascal, jeho život a filozofie*“ z roku 1883. Úplně první přednášku však nazval „*O počtu pravděpodobnosti jako základu nové logiky, příspěvek k dějinám logiky a teorie indukce*“ a věnoval ji Davidu Humovi. Ten jej zaujal svým skepticismem čili odmítáním dogmatického absolutismu jako základu poznání. Tématem první přednášky byl právě skepticismus v rámci teorie indukce.²¹⁹

Na Davidu Humovi je z hlediska náboženství zajímavý odpor vůči jeho antropomorfní podobě. Náhradu tohoto deismu vidí v antropomorfismu filozofickém. Tvrdí také, že náboženství je založeno na pověrách a nemůže být filozofií rovno.²²⁰ Masaryk ale na základě těchto myšlenek dochází k závěru, že Hume ve skutečnosti náboženství neodmítá, jelikož v případě konstrukce filozofického deismu dochází k přijetí přirozeného náboženství.²²¹ Masaryk je tedy spokojen se závěrem, že náboženství a filozofie nejsou u Huma v rozporu.

Palčivá otázka Humovy kauzální skepse však Masaryka pronásleduje i nadále a nahlodává jeho teleologickou koncepci dějin. Obrací se tedy ke Kantovi a pomáhá si jeho apriorními kategoriemi příčinnosti. Ty mohou být jen subjektivní, tudíž pro ně nemá příčinnost pro vnější věci platnost.²²²

Masaryk vidí v Kantovi velkého kritika staré teologie, jenž se díky svým otázkám propracoval až k nové nezjevené teologii obsahující logiku a přirozenost.²²³ Ve srovnání s Humem Kant u přirozeného náboženství nepostihuje morální aspekt, jelikož vnímá

²¹⁹ OPAT, J. *Filozof a politik T. G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1990, s. 74.

²²⁰ MASARYK, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Masarykův ústav Akademie věd České republiky, 2000, s. 44-45.

²²¹ Tamtéž, s. 47.

²²² MASARYK, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Masarykův ústav Akademie věd České republiky, 2000, s. 57.

²²³ MASARYK, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Masarykův ústav Akademie věd České republiky, 2000, s. 59.

morálku jako povinnost, nikoli cit pramenící z lidské přirozenosti. Masaryk proto volí syntézu těchto náhledů.

Vrátíme-li se znovu ke Comtovi jakožto mysliteli, s jehož metodami Masaryk do určité míry sympatizoval, dostáváme se opět k poměrně rozporuplnému vztahu vědy a náboženství. Oproti Humovi a Kantovi se kvůli nedostatku noetiky nedostává k tak hlubokým otázkám, přesto Masaryka Comtův náhled oslovuje. Nechává se inspirovat zejména výkladem světa postaveného na sociologii a historii, z pohledu náboženského však naráží na Comtovu povrchnost. V knize *Moderní člověk a náboženství* píše: „Omluvit se Comte nedá, že náboženství pojímal tak povrchně, že v něm viděl jen anthropomorfism a – politiku.“²²⁴

Z pohledu čistě pozitivistického totiž Comte dochází k závěru, že náboženství je již překonáno a do dnešního světa nepatří. Jde ve svých úvahách ještě dále a nabádá k tomu, aby jej pozitivní věda nahradila.

Náboženství se tedy podle něj nemůže s vědou rovnat. Masaryk se s tímto náhledem pochopitelně ztotožnit nedovede. „Úpadek Comtův je, jedním slovem, již v pozitivismu. Comte podlehl vlivům své doby a podlehl jim úplně. Jinak řečeno: Comte byl filosof mnohem slabší, než si přiznáváme, a slabší právě v tom, v čem se domníval být silným.“²²⁵

Masaryk se věnuje též otázce poznání u Comta, jež se prý snaží poznat hlavně bez namáhání. Tento přístup Masaryk nazývá noetickým omylem a píše a vytýká mu následující: „Posuzuje noetickou záhadu pouze z biologického a historického hlediska, tedy čistě objektivně, netáže se po jistotě a hodnověrnosti, jeví se subjektivně, a tedy ani procesu poznávacího psychologicky neanalyzuje“

Přehlížení noetické stránky tak podle Masaryka vedlo k tomu, že se Comte zastavil v půli cesty vedoucí k vyššímu lidství a nemůže se již posunout. V této polovičatosti však spatřuje určitou paralelu s moderním člověkem:

²²⁴ MASARYK, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Masarykův ústav Akademie věd České republiky, 2000. s. 87.

²²⁵ Tamtéž, s. 78-79.

„Zakladatel pozitivismu je podivný doklad k rozháranosti a polovičatosti našeho století.“²²⁶

Masarykův náhled na náboženství a filozofii může v jistém ohledu působit neuceleně. To se projevuje zejména ve srovnávání s velkými filozofy časů poměrně dávných, ale také filozofů doby moderní, případně postmoderní. Zástupcům první kategorie bylo věnováno již mnoho řádků, proto se nyní přesune pozornost dále. Pro potřeby práce jsem jako další dva zástupce vybrala Friedricha Nietzscheho a Jana Patočku, tedy takové filozofy, jež osobně považuji za velikány, se kterými cítím v souvislosti s Masarykem nutnost poreferovat. Kritika jednoho z velkých moderních filozofů, Friedricha Nietzscheho, totiž pomůže posloužit jako další cesta k nahlédnutí do Masarykovy filozofické koncepce.

2.4 Masaryk o Nietzsche

Nietzsche byl jedním z filozofů 19. století, který se sice neřadí k filozofickým vzorům Masaryka, přesto se k jeho filozofii v nejednom díle vyjadřoval. Zabýval se pojetím Nietzscheho náboženství i filozofie, s ohledem na ústřední téma diplomové práce je tedy vhodné kapitolu zařadit.

Obecně lze Masarykův náhled na Nietzscheho filozofii shrnout jako velice kritický a odmítavý. Nesouhlasí zejména s jeho krajním individualismem, v němž je důraz kladen hlavně na *já*, které dokonce převyšuje Boha. V *Ideálech humanitních* Masaryk zmiňuje: „Nietzsche praví: nemůže být Boha, sice bych jím byl já; nejsou bohové, vždyť jsem – já.“²²⁷

Při snahách o definici *já* jej Nietzsche označuje jako tělo zahrnující vůli, chtění, pudy a energii - nejde tedy pouze o hmotu. Jde o absolutně pravdivý tělesný komplex, čímž v podstatě odmítá ducha, ideály či dokonce filozofii samotnou. Nietzsche tvrdí, že v našem těle je obsažena moudrost, měli bychom jí tedy naslouchat a nechat se vést naší touhou a vůlí k moci.

²²⁶ MASARYK, T. G. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Masarykův ústav Akademie věd České republiky, 2000, s. 88.

²²⁷ MASARYK, T. G. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1990, s. 51.

Tím se dostáváme k pojmu nadčlověka, jež je nejvýznamnějším tématem Nietzscheho filozofie a vzbuzuje Masarykovu potřebu se jím dále zabývat.

Masaryk si v souvislosti s Nietzscheм všímá mimo jiné jeho politického smýšlení, které má blízko k anarchismu. Odmítá například uznání státu a požaduje jeho odstranění a přeformulování všech dosud platných hodnot. Opět zde tedy narážíme na nadčlověka, který má být pánem sobě i jiným, má být silný a schopný vytvořit nové uskupení. Politicky by se pak zřejmě jednalo o diktaturu, tudíž naprostý opak Masarykova demokratického humanitního politického myšlení a cítění.²²⁸

Masaryk při uvažování o Nietzscheho filozofii poukazuje na to, že jsou jeho myšlenky z velké části souhrnem již řečeného. Nietzsche vychází ze Schopenhauera, z Darwinovy evoluční teorie či z Dostojevského, nové jsou však jeho ostré výrazy. Masaryk z nich vyzdvihuje například věty z díla *Tak pravil Zarathustra*:

*„Bůh je mrtev. My jsme ho zabili – vy i já. My všichni jsme jeho vrahy! Ale jak jsme to udělali? Přicházím velmi brzy, ještě nenastal můj čas. Tato nesmírná událost je ještě na cestě a putuje, ještě nepronikla až k uším lidí.“*²²⁹

Nietzsche se staví proti setrvačné příslušnosti lidí ke křesťanství a je přesvědčen o tom, že se jedná o náboženství plné vědou překonaných lží, v něž nevěří už ani církevní představitelé. Proto neváhá použít slova o smrti Boha a označit všecken lid za vrahy. Podle něj již nežijí lidé, kteří by v něj věřili a následovali staré hodnoty. Je proto nutné obnovit světový řád a vytvořit nové hodnoty.²³⁰

*„Abych pak neponechal pochybnost, čím pohrdám, kým pohrdám: je to člověk dneška, člověk, jehož jsem z dopuštění současníkem.“*²³¹

Nietzsche se považoval za moderního proroka a pomocí těchto ostrých výroků chtěl poukázat na svou velikost. Hlásal příchod nadčlověka a zároveň začátek éry, která ukončí tu křesťanskou, říká: *„Nejsem člověk, jsem dynamit.“*²³²

Pokud bychom se pokusili nalézt společné rysy těchto dvou významných myslitelů, je třeba se zaměřit například na jejich náhled na křesťanství. Shodují se v tom, že staré

²²⁸ RÁDL, E. *Masaryk a Nietzsche, úvahy, vědecké a filosofické*. Praha, 1914, s. 109.

²²⁹ NIETZSCHE F. *Tak pravil Zarathustra: Kniha pro všechny a pro nikoho*. Praha: Vyšehrad, 2013, s. 9.

²³⁰ KOUBA, P. *Nietzsche - filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995, s. 86.

²³¹ NIETZSCHE, F. W. *Antikrist*. Olomouc: Votobia, 2001, s. 55.

²³² NIETZSCHE, F. *Ecce homo: jak se stát, čím kdo jsem*. Olomouc: J.W.Hill. 1929, s. 104.

koncepty nejde v moderní době zcela udržet ani zcela obnovit. Křesťanská nauka se podle nich nedokázala vypořádat s vědeckými poznatky, je tedy nutné vytvořit něco, co by člověku vynahradilo jeho duchovní ztrátu.

Každý z nich měl ovšem jinou představu, jak se s problémem vyrovnat. Nietzsche přichází s vizí nadčlověka, jež dá světu nový řád. Masaryk naopak přemýšlí o novém náboženství postaveném na humanitních myšlenkách.

Sice to nemusí být úplně patrné, ale dalším společným konceptem těchto dvou velikánů je podle Rádla individualismus. „*Kdežto Nietzsche o individualismu psal, Masaryk jím žil: všechny jeho činy a boje byly oslavou individualismu, jako vůbec čin nemůže býti jiný než osobitý.*“²³³

U Nietzscheho se však individualismus ukazuje v jeho filozofii o nadčlověku. Ten bude nejsilnější a nejschopnější, oproštěn od průměrnosti vyvstane a uplatní jeho vůli. Masaryk se z pohledu individualismu zaměřoval na vzdělanost jedinců, na práci každého jednotlivého člověka na vlastním utváření. Jen takoví lidé mohou podle něj vytvořit demokratickou vládu, jelikož budou mít vliv na davové rozhodování. Hlavní myšlenka Masarykova individualismu je tedy potřeba vzdělaných individualit ve státě.

Také Jan Patočka se ve své knize *Češi* věnuje srovnání Masaryka a Nietzscheho a nalézá další bod, ve kterém se názorově shodují. Jedná se o odmítavý postoj k asketickým ideálům pozitivistické vědy, jež nepřijímá odpovědné a mravné jednání osobnosti.²³⁴

Oba tyto filozofy totiž kladou důraz na mravní život, zaměřují se na silného a pracovitého jedince. Asketismus chápou jako odmítání a popírání života.

Patočka se dále zabývá také srovnáním náhledů na řešení krize u Masaryka a Nietzscheho. Oba tušili, že přijdou války i revoluce a viděli společnost ve znamení moderního nihilismu. Nietzsche odhadoval trvání období nihilismu alespoň po dvě století. Jeho počátek Nietzsche spatřuje v platonismu a píše: „*Nejhorší, nejhouževnatější a nejnebezpečnější ze všech dosavadních omylů byl omyl dogmatiků, totiž Platónův vynález čistého ducha a dobra o sobě.*“²³⁵

V platonismu vidí jen dualistické pojetí světa, tedy dělení na svět smyslový a jemu nadřazený svět idejí. Prvky nihilismu ale spatřuje až v pozdním platonismu, nejhůře však

²³³ RÁDL, E. *Masaryk a Nietzsche, úvahy, vědecké a filosofické*. Praha, 1914, s. 111.

²³⁴ PATOČKA, J., *Češi I*. Praha 2006, s. 351.

²³⁵ NIETZSCHE, F. *Mimo dobro a zlo*. Praha 1996, s. 8.

v samotném křesťanství, v němž dochází k posunu pojetí světa. Pravý svět se již nenachází v našem reálném světě, nýbrž posmrtném, který se nám tak stal nedosažitelným.²³⁶

Nietzsche i Masaryk se dále shodují v tom, že kvůli ztrátě Boha se svět nachází v krizi a člověk zatím nebyl schopen nalézt nic, co by tuto ztrátu nahradilo. Oba hovoří též o úpadku křesťanské morálky, jež dodává člověku absolutní hodnotu a má na něj kladný vliv. Obecně by se tedy dal jejich společný náhled shrnout tak, že oba vidí příčiny moderní krize v nihilismu, v odklonu od Boha a popírání mravních hodnot.²³⁷

Masaryk vidí příčinu dobové krize veskrze v náboženském úpadku, Nietzsche jde však o kousek dál. Vidí totiž její projevy například také v umění, vědě a politice, a vnímá ji tedy jako problém prostupující všemi sférami života.

Oba myslitelé se zabývali učením a osobou Ježíše, pojetí Masaryka bylo poměrně detailně popsáno v první části práce, pro srovnání v krátkosti zmíním i Nietzscheho náhled.²³⁸

Ježíš podle Nietzscheho dokázal překonat staré nefungující hodnoty židovské církve, kterým už nikdo nevěřil, a nabídl lidem hodnoty nové. Zároveň však všem ponechal svobodu volby, zda chtějí podle nich žít nebo ne. Nesnažil se o nastolení nového řádu. Nietzsche tvrdě odmítá církev mimo jiné také proto, že si podle něj Ježíšův odkaz i smrt nesprávně interpretovala a označila jej na Syna Božího. „*Apoštolské bohosloví neopakuje prostě Ježíšovu zvěst: Ježíš sám se stává obsahem, předmětem víry.*“²³⁹

Zároveň tím vymizela svoboda volby a lidé se stali spíše otroky církve, kteří musí poslouchat její rozkazy a řídit se přísnými dogmaty. „*A jak Ježíš žil a učil, tak také zemřel. Nikoli aby „vykoupil lidi“, nýbrž aby ukázal, jak se má žít. Je to praxe, již zanechal lidstvu.*“²⁴⁰

Nietzsche upozorňuje také na to, že církev využila středověké nevědomosti a nevzdělanosti lidí a vnutila jim víru ve zjevení a zázraky, aby s nimi mohla dle potřeby manipulovat.²⁴¹

²³⁶ PATOČKA, J., *Češi I.* Praha 2006, s. 353–354.

²³⁷ KOUBA, P. *Nietzsche - filosofická interpretace.* Praha: Český spisovatel, 1995, s. 118.

²³⁸ PATOČKA, J., *Češi I.* Praha 2006, s. 359.

²³⁹ KOUBA, P. *Nietzsche - filosofická interpretace.* Praha: Český spisovatel, 1995, s. 124.

²⁴⁰ NIETZSCHE, F. W. *Antikrist.* Olomouc: Votobia, 2001, s. 35.

²⁴¹ KOUBA, P. *Nietzsche - filosofická interpretace.* Praha: Český spisovatel, 1995, s. 125-126.

Obecně se filozofie Masaryka a Nietzscheho velmi liší a každý z nich se ve svém životě a úvahách vydává jiným směrem. Masaryk kráčí cestou demokratických a humanitních ideálů, je politicky činný a jeho hlavním rysem je obětavost pro národ. Jeho život je v podstatě přesným odrazem jeho životní filozofie.

Jak již bylo zmíněno výše, Nietzsche naopak demokratické ani humanitní hodnoty nepřijímá, svoji filozofii staví na vůli k moci a příchodu nadčlověka a jeho pojetí uspořádání státu odpovídá nejbližší diktatuře.²⁴²

20. století válek a diktátorských režimů jakoby potvrdilo, že Nietzsche skutečně moderním prorokem byl. Jeho dílo bylo Hitlerem zcela překrouceno ve prospěch nacistické ideologie a árijská rasa byla prohlášena za nadřazenou všem ostatním a předurčenou k nadvládě.

Co je však poměrně zajímavé, je Nietzscheho opovržlivý postoj k Němcům, který je v kontradiktu s tím, jak byla jeho filozofie nacisty pochopena: „*Vymýšlím-li si druh člověka, který se přičí všem mým instinktům, je z toho vždycky Němec.*“²⁴³

Zmíníme-li podrobněji postoj k církvi, Nietzsche v křesťanství spatřuje pokrytectví a prolhanost. Zároveň jí vyčítá negativní postoj vůči vědě a poznatkům vyvracejícím její dogmata. Nietzsche tedy vede dvojí boj - proti křesťanství a nihilismu.

Křesťanské hodnoty podle něj zabíjí přirozenost člověka. Například soucit s druhými jde podle něj proti našim instinktům, které nás vedou cestou síly a přežití a probouzejí onu vůli po moci.

Křesťanství prý podsouvá člověku, že je tato touha po moci něčím hříšným a trestuhodným, tím jsme okradeni o přirozenost a míříme k zániku a nicotě. Nietzsche tvrdí, že křesťanství je nebezpečné zejména tím, že v lidech pěstuje altruismus a zabíjí tak jejich vůli po moci a touhu být silnými. „*Uprostřed naší nezdravé modernosti nic není nezdravějšího křesťanské soustrasti.*“²⁴⁴

Masaryk si je též vědom nedostatků církve, zároveň se ale snaží zachovat hodnoty křesťanství bez institucí a prosadit tak náboženství stojící na humanitě a mravní životě.

²⁴² NIETZSCHE, F. W. *Ecce homo: jak se stát, čím kdo jsem*. Olomouc: J.W.Hill. 1929, s. 67.

²⁴³ Tamtéž, s. 101.

²⁴⁴ NIETZSCHE, F. W. *Antikrist*. Olomouc: Votobia, 2001, s. 15.

Patočka píše, že za určitých okolností je možné nalézt u Masaryka a Nietzscheho shodu v chápání člověka jakožto bytosti ohrožené ve své vůli žít. To je možné překonat prostředky sebekázně, odpovědnosti, snahy o samostatnost, nepodléhání a nepodřizování se.²⁴⁵

Masaryk sám byl ztělesněním síly a odpovědnosti, mnohdy stál sám proti většině a nepodléhal ničemu, co by bylo v rozporu s jeho svědomím.

2.5 Masaryk a jeho význam z pohledu Jana Patočky

Jan Patočka patřil mezi významné znalce Masarykovy filozofie. Dalo by se říci, že vyrovnávání se s Masarykem představuje určitou osu či páteř Patočkova uvažování o české filozofii a moderních českých dějinách. S ohledem na téma a cíl práce byla zahrnuta kapitola právě o Janu Patočkovi, jelikož jeho dílo z mého pohledu vystihuje zásadní význam Masarykova odkazu pro dnešek.

Patočka se dotýká také tématu Masarykova náboženství a jeho vzorů, zabývá se také obdobím národního obrození, politikou a pochopitelně také jeho filozofií. Patočkovu dílo tedy úzce souvisí s jednotlivými kapitolami práce, je tedy vhodné jej zařadit.

Pokud bychom měli najít podobnost mezi těmito dvěma osobnostmi, mohli bychom uvést například to, že oba byli filozofové, vysokoškolští pedagogové a také osobnosti světového formátu, které za své myšlenky tvrdě bojovali.

Podle jejich data narození můžeme odhadovat, že se Patočka během studií mohl zabývat Masarykovými myšlenkami ještě v době, kdy prezident žil. Patočka se již jako student kriticky stavěl ke strnulému způsobu výuky filozofie, vedoucímu až k nepochopení či chybné interpretaci nejen Masarykova učení.

Příliš se o Masarykovi nepřemýšlelo, jeho myšlenky byly vykládány dogmaticky a z jeho osoby se stal spíše mýtus. Připomínal se zejména jeho význam pro vznik našeho státu, nikoli jeho myšlenky a filozofie.²⁴⁶

Patočkův postoj k Masarykově filozofii byl ale poněkud komplikovaný, mohli bychom jej nazvat i kritickým, přestože jej vnímal jako významnou osobnost. Byl si

²⁴⁵ PATOČKA, J., *Češi I.* Praha 2006, s. 352.

²⁴⁶ PATOČKA, J. *Tři studie o Masarykovi.* Praha: Váhy, 1991, s. 56.

vědom toho, že chceme-li pochopit Masaryka, musíme důkladně studovat jeho dílo. Svoji loajalitu a respekt vyjádřil slovy: „*Masaryk by měl být životním problémem každého myslícího Čecha.*“²⁴⁷

Patočka chápal Masaryka jako praktického filozofa, který spojuje myšlení a život v jeden celek. Pokusíme-li se charakterizovat tyto dva filozofy, Masaryk by mohl být definován jako filozof praktického rozumu ve smyslu morálním, ale i politickém. Patočka by byl spíše filozofem rozumu teoretického.²⁴⁸

Studiemi o Masarykovi chtěl Patočka docílit toho, aby byli čtenáři nuceni se jeho dílem skutečně zabývat, aby museli přemýšlet a pozorně studovat jeho myšlenky. Jedině to je podle něj cesta k pochopení Masarykova odkazu. Jeho historický a politický výklad češství, první světové války a následně i vzniku našeho státu, Patočka označuje prvním skutečným pokusem o založení české národní filozofie.²⁴⁹

Patočka zároveň souhlasí, že se o českou národní filozofii snažili už i naši národní buditelé, avšak nebyli podle něj zcela úspěšní: „*Chyběla jim celková všeobecná myšlenka, osvětlující novou skutečnost, dotýkající se všech a přitom znamenající novou podobu onoho celku schémat porozumění, kterým je dosavadní filozofie.*“²⁵⁰

Při srovnání národních buditelů a Masaryka dochází Patočka k tomu, že byl Masaryk politicky mnohem průbojnější a ctižádostivější, své myšlenky skutečně praktikoval a nezůstal tak jen u teorie.

Patočka o velkých osobnostech doby národního obrození říká: „*Palacký, Havlíček a Masaryk jsou energické zjevy politického vzdělání. Co chtěli, dovedli jasně a s plným povědomím celkových důsledků odůvodnit; jejich politika měla mravní systém a základ a byla přitom konkrétní, praktická. Pokusili se vždy orientovat svůj národ podle požadavků doby a neztráceli ze zřetele jeho vlastní podstatu. Palacký a Havlíček mu dali národní program, zrozený z ducha Francouzské revoluce a liberálního demokratismu roku 1848. Z toho v podstatě žila myšlenkově naše politika až do devadesátých let, kdy se ostře pocítil*

²⁴⁷ PATOČKA, J. *Češi I.* Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 542.

²⁴⁸ PATOČKA, J. *Tři studie o Masarykovi.* Praha: Váhy, 1991, s. 78.

²⁴⁹ PATOČKA, J. *Češi I.* Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 543.

²⁵⁰ Tamtéž, s. 343.

vliv hospodářských a sociálních otázek, jež vskutku politicko-teoreticky zvládnout vášně se pokusil jediný Masaryk. ²⁵¹

Právě díky Masarykovi se podle něj mohla uskutečnit tak výrazná politická změna vedoucí až k založení samostatnému státu. Vnímal ho jako velmi originálního a svérázného politika i myslitele, jako zakladatel státu byl pro něj Masaryk jedinečný.²⁵²

„Jediný originální duch, nikoli hloubkou myšlenek, ale vědomím svého mravního poslání a smyslem pro opravdové, naléhavé problémy, byl Masaryk, on u nás zavedl pozitivismus a sociologii, on upozornil na Marxe v době, kdy se s ním zacházelo v akademickém světě jako s vědeckou mrtvolou. Masaryk se pokoušel přemýšlet o českém obrození a o Palackého filozofii a opakovat ji, psal o Rusku a Evropě, dělal politiku z vyššího hlediska a z nejhlubšího přesvědčení přispěl k rozbití Rakouska poté, co pracoval dlouhá léta pro jeho demokratizaci a federalizaci a co se ze zkušeností vlastní a jiných přesvědčil, že je to marné. Masaryk byl výjimečný zjev, zcela mimo akademickou šablonu, ale také zcela izolovaný. ²⁵³

Dějinnému vývoji našeho národa se Jan Patočka věnoval také v knize *Co jsou Češi?*, v níž se navrácí až do daleké historie, kdy byly české země obývány Kelty, následně mapuje naši národní historii století po století až do Mnichovské dohody.

Postupně vykládá jednotlivá období, z nich vyzdvihuje tradice, ze kterých později vycházeli jak obrozenci, tak samotný Masaryk. Kniha nutí čtenáře k zamyšlení nad dějinami českého národa na nelehkou cestu k jeho dnešní podobě.²⁵⁴

Vrátíme-li se k počátkům Patočkova díla, v němž se o Masaryka zajímá, je třeba zmínit kapitolu ze svazku *Češi* nesoucí název *Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva*, který napsal ve svých devětadvaceti letech. Text je zajímavý zejména proto, že jsou v něm obsaženy téměř všechny zásadní témata, se kterými se v následujících letech s ohledem na Masaryka zabývá.

V díle srovnává Masaryka jakožto důležitou osobnost našeho národa a Edmunda Husserla jakožto stejně tak důležitou postavu, ovšem ve smyslu jiné tradice.²⁵⁵

²⁵¹ PATOČKA, J. *Česká vzdělanost v Evropě*. Praha: Václav Petr, 1939, s. 16–17.

²⁵² PATOČKA, J. *Češi I*. Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 343.

²⁵³ PATOČKA, J. *Co jsou Češi?* Praha: Panorama, 1992, s. 87–88.

²⁵⁴ PATOČKA, J. *Co jsou Češi?* Praha: Panorama, 1992, s. 90.

²⁵⁵ PATOČKA, J. *Češi I*. Praha: 2006, s. 21.

V úvodu se zamýšlí nad tím, jak nesnadné je srovnání takto rozdílných osobností, zároveň v tom ale spatřuje symboliku svého napětí, které jej do určité míry ve vztahu k Masarykovi celý život provází.

Dostáváme se tedy tomu, co vlastně Patočka Masarykovi vyčítá. Nejvíce zmiňuje Masarykovu rozpolcenost v náhledu na subjektivitu a objektivitu. Podle něj Masaryk nahlíží na člověka subjektivně v rámci hodnot a smyslu, na druhou stranu se však na něho dívá pozitivisticky a žádá vědeckou objektivitu.

Patočka ale upozorňuje na to, že objektivní svět nemůže obsahovat subjektivní hodnotové vztahy. Tento nevyjasněný rozpor podle něj fatálně ovlivňuje všechno Masarykovo dílo.²⁵⁶

Zamyslíme-li se nad tímto sporem, můžeme se domnívat, že vyplývá z Masarykovy jedinečnosti jakožto politika a myslitele, tedy z toho, že jako jeden z mála dokázal propojit dvě činnosti, které zejména ze státoporného hlediska nemají obdoby. Dalo by se říci, že Masaryk jako myslitel žádá vědeckou objektivitu, kdežto Masaryk jako politik staví na první příčku hodnoty subjektivní, které věda zavrhuje.

Dalším textem, který stojí v rámci tématu této diplomové práce za zmínku, je *Masaryk a naše dnešní otázky*. V této kapitole v rámci spisu *Češi* Patočka zdůrazňuje nutnost třeba i kriticky navázat na Masarykův odkaz. Při polemice nad jeho osobností píše, že pravého Masaryka lidé v současné době zatím neobjevili. Určitě totiž není jen liberálním humanitářem a hlasatelem pokroku, jak se o něm mnohdy tvrdí.²⁵⁷

Patočka se zaměřuje na rozdíl v tom, jaký byl Masaryk před válkou a po ní. Upozorňuje zejména na to, že Masaryk jako prezident se podle něj až příliš zabýval krizí a problémy a píše: „*Masaryk viděl moderní krizi, to je jasné. Možná že byl sám příliš zdrav a příliš silný, aby sestoupil až do posledních hloubek této krize.*“²⁵⁸

Jde však ještě dále: „*At' se v moderním životě rozhlédl kamkoliv, všude viděl jen krizi. Goethe podle něho měl v sobě již zárodky dekadence, Hume byl sice zdravý, ale cynický, Kant poctivý, ale násilný, Comte nekritický a bizarní.*“²⁵⁹

²⁵⁶ KOHÁK, E. *Jan Patočka o T. G. Masarykovi*: kritické ocenění, přednáška při příležitosti Česko francouzského filosofického dialogu, pořádaného na Sorbonně pod záštitou Ministerstva kultury ČR v rámci Českého roku ve Francii 8. – 9. listopadu 2002, Dostupné z: www.userweb.pedf.cuni.cz/paideia/

²⁵⁷ PATOČKA, J. *Češi I*. Praha: 2006, s. 87.

²⁵⁸ PATOČKA, J. *Češi I*. Praha: 2006, s. 98.

²⁵⁹ PATOČKA, J. *Češi I*. Praha: 2006, s. 91.

Patočka zde vykresluje Masaryka jako kritika, jež neustále poukazuje na problémy. Svým způsobem se záměrně pokouší prezidenta líčit jinak než jako civilizačního optimistu: „Masaryk je humanistou přes své studium moderního člověka, nikoli pro ně. Namísto klidného majetnictví volí ustavičné hledání, místo hotové pravdy pravdu jako hledání a tázání. (...) Proto humanismus, jak on jej pojímal, nebyl dogmaticky přednášenou mravní doktrínou.“²⁶⁰

Patočka se však s Masarykem jako kritikem setkává a píše, že všechny problémy jeho doby jsou stále aktuální, dokonce snad ještě intenzivnější. Po tomto zamyšlení dochází i k určitému porozumění Masarykova již zmiňovaného rozporu subjektu a objektu:

„Subjektivnost lidské hybris přeskočila v násilnou, šílenou objektivaci, jež všechno lidské redukuje jen a jen na otázku moci, fyzické síly.“²⁶¹

Patočka se zabývá také Masarykovým platonismem, nejvíce se zaměřuje na Platónovu teorii duše a její nesmrtelnosti. Poté soudí, že platonická idea dobra jako základu jsoucna byla pro Masaryka základem bez ohledu na jeho empiricko-pozitivistické metody. To znamená, že Masaryk si kladl za cíl spojit moderní vědu právě s platónskou koncepcí. Podle Patočky se o to ale pokoušel ne zcela úspěšně.

Masaryk nechce jít cestou subjektivismu, naturalismu ani platónskou metafyzikou v tradičním slova smyslu. To však podle Patočky tvoří problém, který nebyl úplně vyřešen. Zároveň upozorňuje na to, že Masaryk nebyl jediný, kdo se do podobného sporu dostal.

Dalo by se říci, že možná nejdůležitější otázkou ohledně Masaryka bylo pro Patočku jeho zařazení buď mezi pozitivisty, nebo náboženské myslitele. K jeho pozitivismu píše: „Jenže Masaryk sám přijímá z rukou své doby pozitivistický předpoklad – třebaže je to předpoklad vnucující se pod pláštěm vědy, tedy kritiky a její kázně.“²⁶² Díky podlehnutí pozitivismu prý Masaryk volá po objektivním a věčném zákonu vývoje, který je však podle Patočky v rozporu s odpovědností a svobodou, jež hlásá.

Dlouho viděl v tomto rozřazení skutečný problém, nakonec však dospěl ke smířujícímu východisku. Podle něj totiž není ani náboženský myslitel, ani pozitivista:

²⁶⁰ PATOČKA, J. *Češi I.* Praha: 2006, s. 102.

²⁶¹ Tamtéž, s. 87.

²⁶² PATOČKA, J., *Češi I.* Praha 2006, s. 354.

„Je to humanista, který zápolí s celou dlouhou a těžkou humanistickou tradicí, s jejími rozeklanostmi a nevyrovnanostmi.“²⁶³

Patočka se vyjadřuje také k Masarykově *Světové revoluci*, která podle něj ovlivnila prvorepublikové smýšlení. Zdálo se mu, že jsou v ní jak položeny, tak i rozřešeny základní životní otázky:

„Čtenáři v dvacetiletí První republiky, muselo se skoro nutně zdát, že zde jsou všechny základní životní otázky nejen předvedeny, nýbrž velikou životní zkouškou potvrzeny a rozřešeny. Tak myšlenky a dílo Masarykovo se stávaly jakýmsi zvěstováním bezpečného optimismu, civilizačního a morálního pokrokářství, předkládaly se nikoli jako výzvy a upozornění, jaké problémy na nás doléhají, nýbrž jako bezpečné odpovědi na tyto otázky, (...) doba a události se nezastavily a přirozeně neustálily se nikterak v onom stavu, který Masarykovi se jevil žádoucí a pravděpodobný.“²⁶⁴

Patočka Masarykovi vyčítá jeho dějinný optimismus pramenící z období po první světové válce. Masaryk byl přesvědčen o tom, že tragická zkušenost v podobě války povede k ponaučení. Myslel si také, že lidé udělají vše proto, aby se podobná hrůza už neopakovala. Válku zároveň považoval za revoluci, jež pomohla v překonání starého nevyhovujícího režimu. Domníval se, že lidstvo dosáhlo vítězství a teď vykročí mírovou cestou směrem k demokracii.²⁶⁵

Svět se ale po Masarykovi bohužel dostal do další obrovské hospodářské a morální krize, jež s sebou přinesla další světovou válku. Po ní pochopitelně došlo ke změně společenských i politických poměrů. Mohlo by se tedy zdát, že je Masarykova filozofie moderních dějin je společně s jeho postojem ke světu a politice překonána, že se jedná pouze o kousek historie, ne o živou součást dneška.²⁶⁶

Masaryk se ale zabýval krizí jako takovou a hledal její řešení. Je vhodné jej nazvat filozofem krize, který její základy spatřoval v duchovní oblasti. Byl svědkem také rodící se touhy po barbarství, v němž se slabost a bezmoc přetvářejí v kult divoké a hrubé síly.²⁶⁷

Patočka říká: *„V tom je aktualita Masarykova pojetí i pro dnešek; takové strašlivé výbuchy, jakých jsme byli svědky, nejsou toliko dokladem kapitalistického rozkladu, nýbrž*

²⁶³ PATOČKA, J. *Věčnost a dějinnost*. Praha: 2007, s. 159.

²⁶⁴ PATOČKA, J. *Češi I*. Praha: 2006, s. 93.

²⁶⁵ PATOČKA, J. *Tři studie o Masarykovi*. Praha: Váhy, 1991, s. 88.

²⁶⁶ PATOČKA, J. *Češi I*. Praha: 2006, s. 95.

²⁶⁷ Tamtéž, s. 95.

zároveň toho, jak hluboko moderní svět zasáhla nihilistická krize, kterou není přirozeně možno léčit toliko sociálními reformami, nýbrž zároveň obnovou vnitřní.“²⁶⁸

Masarykova víra v humanitu a demokracii byla podle Patočky příliš optimistická, nemohla tedy předpovídat následný vývoj a vyrovnat se se vznikem autoritativních režimů, už vůbec ne s mnichovskou tragédií.²⁶⁹

Patočka říká, že jsme v těch nejhorších časech beznaděje nemohli z národní filozofie vycházet. O Mnichovské dohodě Patočka píše ve spisu *Co jsou Češi?* a vyjadřuje se o ní jako o pohřbu naší morální autority, přičemž vidí chybu u Edvarda Beneše. Hodnotí jej jako kvalitního úředníka, ale slabého člověka. Zároveň si myslí, že by se bojovník Masaryk zachoval jinak a kapitulaci by nepřijal. Vzpomeneme-li si například na boje ohledně Rukopisů, Hilsneriádu či jeho úsilí pro založení samostatného státu, můžeme se podle něj domnívat, že by byl Masaryk pro obranu vlasti a svobody.²⁷⁰

Patočka se vyjádřil konkrétně takto: „*Tak se mi zdá, že Češi, tito sluhové osvobození akcí shora, propásli příležitost vybojovat si dostatečně samostatným rozhodnutím svou svobodu. Nevyužili procesu, v němž jak známo spočívá podle jedné slavné interpretace hegelovské pojetí dějin: otrok získává pozvolna svobodu, kterou ztratil svým lpěním na životě, když povstává proti svému pánu a stává se současně dělníkem i vojákem, opravdovým člověkem. V první světové válce jsme povstali proti svým pánům, ale když šlo o to uhájit tuto situaci proti znovu se zvedajícímu panstvu, bylo naší odpovědí selhání – ovšem neodpustitelnou vinou jednotlivcovou, protože společnost byla připravena ve své většině k oběti.*“²⁷¹

Jak již bylo nastíněno, Masaryk je mimo jiné pro Patočku podnětem pro analýzu mravní a duchovní poválečné krize. I přes občasnou kritiku je pro něj také myslitel, jež započal samotnou ideu státního života, kterým dnes žijeme. Bohužel jsme se ale od jeho idejí na míle vzdálili.

Patočka se nad jeho odkazem dlouze zamýšlí a ptá se, jestli nám má Masaryk i v dnešní době stále co říci. Dochází k tomu, že ano, jelikož se k němu stále navracíme v našich otázkách. Abychom se však mohli správně ptát a rozhodovat se, je nutné

²⁶⁸ PATOČKA, J. *Češi I*. Praha: 2006, s. 105.

²⁶⁹ PATOČKA, J. *Tři studie o Masarykovi*. Praha: Váhy, 1991, s. 90.

²⁷⁰ PATOČKA, J., *Co jsou Češi?* Praha: Panorama, 1992, s. 103-104.

²⁷¹ Tamtéž, s. 106.

Masaryka studovat, pochopit lepší i horší stránky v jeho díle i myšlení a pokračovat v jeho odkazu.²⁷²

Vždyť Masaryk sám studoval a snažil se nalézt pravdu. Zároveň varoval před pýchou, arogancí, drzostí a domýšlivostí, jež se snažil budováním demokracie nepodporovat. Dalo by se říci, že jeho vize byla prostá – demokracie a humanita.

Preferoval odpovědnost nad absolutní svobodou, ohleduplnost nad egoismem, zároveň si přál, aby se lidé dokázali pro druhého třeba i v maličkosti obětovat. Člověk by se prý měl věnovat práci bez použití velkých gest a slov, a zabývat se také drobnou každodenní prací, která je pro lidský život nesmírně důležitá. Dále by podle něj člověk neměl nechat druhého osamocенého, měl by žít v naději a usilovat o ideály.

Co je však na Masarykovi podstatné, je skutečnost, že vše, co hlásal, to také konal. Své myšlenky i názory se snažil uskutečnit a usiloval o vykonání takových činů, jež budou ku prospěchu všech. V tom vidím jeho neskutečnou mravní sílu a vzor inspirace.

Výstižná jsou na závěr slova z proslovu Václava Havla při odhalení pomníku T. G. Masaryka v Olomouci z roku 1993. O Masarykovi mluví takto:

*„Masaryk ovšem nebyl pouhým teoretikem odpovědnosti či humanity, který cosi káže, aniž se cítí být povinen sám se svými teoriemi řídit. Byl to naopak obdivuhodně statečný a důsledný člověk, který mnohokrát neváhal riskovat odpor veřejnosti, svou popularitu i kariéru, by dokonce i život ve jménu věcí, které považoval za správné. Mravní rozměr pravdy nebyl pouze nárokem kladeným na sebe sama. Myšlenku, že za pravdu je třeba osobně ručit, tedy sám sobě zaručoval. V tom byl osobností příkladně integrální.“*²⁷³

²⁷² PATOČKA, J. *Tři studie o Masarykovi*. Praha: Váhy, 1991, s. 120.

²⁷³ Projev prezidenta republiky Václava Havla při odhalení pomníku T. G. Masaryka Dostupné z: <https://www.vaclavhavel.cz/docs/archive/projevy-1989-2006/1993-03-07.pdf>

Závěr

Cílem práce bylo popsat Masarykovo náboženské a filozofické myšlení pomocí analýzy vybraných děl primární i sekundární literatury. Co se týče obecného souhrnu jeho úvah v náboženské oblasti, propojoval osobní víru v Boha s následováním odkazu Ježíše, jenž mu byl spolu s Husem jedním z nejlepších příkladů zbožného člověka.

Ve snaze blíže charakterizovat Masarykovu osobnost se práce zabývala zásadními událostmi jeho života, v nichž se projevovала jeho mravní síla a touha po pravdě. Jednalo se například o rukopisné spory či Hilsneriádu.

Jelikož bylo pro Masaryka náboženství podstatou veškerého mravního, sociálního i politického úsilí, spatřoval náboženskou úlohu také v našich dějinách. Dávalo mu mimo jiné odpověď na smysl existence a navíc díky němu ve všem bytí spatřoval světový řád. Náš národ by měl podle něj stát na humanitních ideálech pravdy, lásky, mravnosti a spravedlnosti, jak je popsáno v první části práce.

Za jednu z nejpodstatnějších částí své filozofie a náboženství považoval víru v nesmrtelnost duše a věčnost, zároveň však požadoval, aby bylo vše kriticky podrobeno rozumu a aby náboženství nebránilo pokroku. V jeho pojetí si tedy víra a rozum neodporují.

Jelikož jeho osobitou filozofii tvoří syntéza mnoha předchozích filozofických směrů, druhá část práce pojednává zejména o významných myslitelích, jež měli na Masarykovo myšlení podstatný vliv. Souhrnem jeho filozofického bádání se opět vrátíme k pojmu humanismus, jenž je pro něj nejen filozofií, ale také náhledem na svět a celoživotním postojem.

Jelikož jeho filozofie obohatila také řadu jeho pokračovatelů, je v závěru zmíněn Jan Patočka, který se, dle mého názoru, ve svých úvahách výjimečným způsobem dotýká aktuálnosti Masarykova odkazu.

Klíčovou ideou pro pochopení Masaryka je tedy mravnost jakožto základ jeho náboženství, filozofie i politiky. Náš národ potřebuje ideje živé a velké, nejen pro sebe, nýbrž světové. Masaryk poukazuje na příklady z historie, kdy byl náš národ nejsilnější. Bylo to prý vždy v dobách, kdy jsme usilovali o obecné hodnoty, jež se týkaly všech. Nejslabší jsme byli naopak v časech slevování z všelidských hodnot a zaměření sami na sebe a svou malost.

Je však Masarykův odkaz stále živý i dnes? Někteří by jeho myšlenky mohli hodnotit jako staromódní či přežité, to však nevylučuje jejich aktuálnost. Svou ryzí osobností je dodnes příkladem v boji proti lži, křivdě i strachu. Říkat pravdu a stát si za ní, to je jediná možná cesta, jež nikdy nesmí pozbýt platnosti.

Masaryk vybízí k odpovědnosti za svět, k pochopení druhého i sebe sama. Z hlediska planetárního hlásá zájem o vše, co se děje za hranicemi naší země, k mezinárodní spolupráci vedoucí k míru a spravedlnosti. Jde mu především o mravnost, jež nepřipouští lhostejnost k osudu bližních, ale také k osudu národů, kultury a přírody.

Seznam pramenů

BÄCK, Allan. *Aristotle's Theory of Predication*. Boston: Brill, 2000. ISBN: 9789004321090.

BEDNÁŘ, Jiří. *Vývoj Masarykovy náboženské filozofie*. Praha: AUC, 1969.

ČAPEK, Karel. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Fr. Borový a Čin, 1946.

ČERNÝ, Bohumil. *Hilsneriáda: k 100. výročí 1899-1999*. Polná, 1999. ISBN: 9788085110463.

DOKULIL, Miloš. *Masaryk a náboženství*. Brno: Masarykova univerzita, 2012. ISBN: 9788021090118.

HERBEN, Jan. *T. G. Masaryk*. Praha: Sfinx, 1947.

HROMÁDKA, Josef. *Masaryk*. Brno: 2005. ISBN: 9788086263588.

KOUBA, Pavel. *Nietzsche - filosofická interpretace*. Praha: Český spisovatel, 1995. ISBN: 9788020205858.

KOVTUN, Jiří. *Slovo má poslanec Masaryk*. Praha: Československý spisovatel, 1991. ISBN: 9783922810117.

LUDWIG, Emil. *Duch a čin – rozmluvy s Masarykem*. Praha, 1996. ISBN: 8085611996.

MAHLER, Zdeněk. *Ano, Masaryk*. Praha: 2002. ISBN: 8086207404.

MACHOVEC, Milan. *T. G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1968.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Česká otázka*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. ISBN: 8020500618.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Ideály humanitní*. Praha: Melantrich, 1990. ISBN: 8070230363.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Jan Hus*. Praha: Nakladatelství JK, 1990. ISBN: 9783857700309.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Ke klasifikaci věd. Česká mysl: časopis filozofický orgán filozofické jednoty v Praze*. 1902, roč. 3, č. 1.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Masarykova abeceda*. Praha: Melantrich, 1990.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Moderní člověk a náboženství*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. ISBN: 8090265944.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Naše nynější krize*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. ISBN: 8090265936.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Nutnost revidovati proces polenský*. Čas, Praha, 1899.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2002. ISBN: 8086495132.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Světová revoluce*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. ISBN: 8090362818.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *T. G. M. národu*. Praha: Zemská rada osvětová, 1947.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *V boji o náboženství*. Praha, 1947.

MASARYK, Tomáš Garrigue. *Základové konkrétné logiky*. Bursík & Kohout, 1885.

MASARYK, Tomáš Garrigue.: *Intelligence a náboženství: náboženská diskuse v Královéhradeckém Adalbertinu*. Praha: Čas, 1906.

MASARYK, Tomáš Garrigue.: *Žena u Ježíše a Pavla*. Masarykův sborník II, Čin, Praha 1927.

MASARYK. Tomáš Garrigue. *Spisy*. Praha: 2004. ISBN: 9788086495361.

NIETZSCHE Friedrich. *Tak pravil Zarathustra: Kniha pro všechny a pro nikoho*. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN: 9788074293757.

NIETZSCHE, Friedrich. *Antikrist*. Olomouc: Votobia, 2001. ISBN: 8071984817.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo: jak se stát, čím kdo jsem*. Olomouc: J.W.Hill, 1929.

NIETZSCHE, Friedrich. *Mimo dobro a zlo*. Praha 1996. ISBN: 8085974126.

NOVÝ, Lubomír. *Filosof T. G. Masaryk*. Brno: Doplněk, 1994. ISBN: 9788085765359.

OLŠOVSKÝ, Jiří. *Masarykova praktická filosofie*. Praha: Masarykova společnost, 1993.

OLŠOVSKÝ, Jiří. *Masarykovo heslo „Ježíš, ne Caesar!“* Praha, 2007. ISBN: 8086142221.

OPAT, Jaroslav. *Filozof a politik T. G. Masaryk*. Praha: Melantrich, 1990. ISBN: 8070230444.

OPAT, Jaroslav. *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka: česká otázka včera a dnes*. Praha 2003. ISBN: 9788086142135.

PALOUŠ, Radim. *Česká zkušenost*. Praha: Academia, 1999. ISBN 8020004947.

PATOČKA, Jan. *Co jsou Češi?* Praha: Panorama, 1992. ISBN 8070382783.

PATOČKA, Jan. *Česká vzdělanost v Evropě*. Praha: Václav Petr, 1939.

PATOČKA, Jan. *Češi I*. Praha: 2006. ISBN: 8072981811.

PATOČKA, Jan. *Tři studie o Masarykovi*. Praha: Váhy, 1991. ISBN 8020401423.

- PATOČKA, Jan. *Věčnost a dějinnost*. Praha: 2007. ISBN 9788072982561.
- PLATÓN. *Faidros*. Praha, 2000. Praha: OIKOYMENH, 2014. ISBN 9788072985104.
- PLATÓN. *Spisy IV*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN: 9788072982943.
- PLATÓN. *Ústava*. Praha: 1996. ISBN 8071499064.
- POLÁK, Stanislav. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Středočeské nakladatelství a knihkupectví, 1990. ISBN: 8070570229.
- RÁDL, Emanuel. *Masaryk a Nietzsche, úvahy, vědecké a filosofické*. Praha, 1914.
- REED, Cliff. *Unitarian? What's That?* Lindsey Press, 2018. ISBN 9780853190899.
- SKILLING, Harold Gordon. *T. G. Masaryk: Proti proudu 1882-1914*. Praha: Práh, 1995. ISBN 9788090422872.
- SOUBIGOU, Alain. *Tomáš Garrigue Masaryk*. Praha: Paseka, 2002. ISBN 221361234X.
- ŠIMSA, Jaroslav. *Zbožnost a víra T. G. Masaryka*. Praha: 1946.
- ŠMÍD, M. *Masaryk a česká katolická moderna*. Brno: Nakladatelství L. Marek, 2007. ISBN 9788086263984.
- ZOUHAR, Jakub. *Cesta a odkaz T. G. Masaryka*. Praha: Lidové noviny, 2002. ISBN: 9788071066200.

Elektronické zdroje

KOHÁK, Erazim. *Jan Patočka o T. G. Masarykovi* [online]. 2002 [cit. 2020-1-21]. Dostupné z: www.userweb.pedf.cuni.cz/paideia/.

Projev prezidenta republiky Václava Havla při odhalení pomníku T. G. Masaryka. [online] 1993 [cit. 2020-30-16]. Dostupné z: <https://www.vaclavhavel.cz/docs/archive/projevy-1989-2006/1993-03-07.pdf>.